Se a Esfinge falasse

Índice

Palavras Prévias	7
As perguntas eternas	11
O Homem e o Cosmos	23
Psicogênese da Cultura	37
Árvore, bêrço da humanidade	39
O homem e a verdade	53
Como conhece o homem o mundo exterior?	71
O homem e o conhecimento	81
A dialética trágica	107
Religião como resposta	135
A arte como resposta	147
A ciência como resposta	159
Análise sociológica do conhecimento	171
Qual o destino do homem?	189
Vida como exaltação	195
Quando a dor constrói	209
A derrocada dos valores	219

Dan Andersen

Se a Esfinge falasse

Palavras prévias

> Os que sempre querem ser os mesmos não desejam ser melhores.
>
> "Ama é charco" é a fidelidade das rãs aos princípios...

Propriamente este livro não é uma profissão de fé. É preferentemente crítico, e coloca-se, portanto, no signo de nossa época. Se algumas vezes experimenta refutar as ideias mais caras de grandes camadas humanas, não deve por isso ser repelido. A culpa maior cabe aos defensores dessas ideias os quais não souberam ou não puderam torna-las inderrocáveis.

Quanto à feitura não nos enquadramos nos métodos comuns da explanação didática das ideias. Se algumas vezes induzimos ou deduzimos, não procedemos dedutiva ou indutivamente. Se usamos da razão para limitar a razão, fizemo-lo dentro dos limites que nela reconhecemos.

A exposição enquadra-se no âmbito da dialética trágica — esta tentativa de uma lógica da existência, que esboçamos em linhas gerais no decorrer da obra — preferindo provocar a resistência do leitor pelo uso frequente do paradoxo. Se correspondêssemos ao esquema mental estabelecido pelas normas clássicas, com seus preconceitos, axiomas e postulados, permitiríamos que o leitor raciocinasse com as nossas palavras, passivamente, como se reproduzíssemos

em seu cérebro, como num "écran", os nossos pensamentos. Preferimos provocar no leitor a resistência e a contradição.

Se em algumas páginas tornamo-nos líricos, ditirâmbicos noutras, correspondemos ao ciclo mais instintivo da alma humana e a uma certa fidelidade para com nós mesmos.

Não afirmamos o positivo sem o negativo, por não podermos compreender a positividade sem a negatividade.

Por sempre recebermos com desconfiança as ideias que se intitulam imortais ou pretendam ser únicas, afirmamos desde já que nossas próprias ideias aceitam qualquer crítica. Nós mesmos pretendemos faze-la com o decorrer do tempo, pois sabemos que manter sempre as mesmas ideias não é prova de persistência. Muitas vezes é consequência de falta de tempo ou de capacidade para analisá-las.

Quanto às contradições desejaríamos apenas dizer:

As negações sobrevêm a cada instante c a cada hora. Aquele que nos braços da mãe era esperança é realidade hoje, realidade talvez nunca desejada, talvez temida silenciosamente. Negamos sempre em cada hora, em cada minuto, a hora e o minuto que passou. Por que algemarmos aos preconceitos as nossas perspectivas, desejos, ânsias, sonhos?

Que diríamos de alguém que, por desejar ser consequente, negasse ou o sol luminoso ou o dia cinzento de chuva? ou a noite ou o dia? ou a vida ou a morte?

Seria assim contraditório para si próprio.

Ser contraditório é ser afirmativo. Ser contraditório é ser consequente com a vida.

O autor.

É do destino do homem formular perguntas, e de sua necessidade responde-las. Mas, cada resposta é a gênese de uma nova interrogação.

Enquanto o homem for homem perguntará...

Perguntar é bem uma dimensão humana.

As perguntas eternas

Muitos são os caminhos que levam até o deserto.

Há milênios, atravessando as idades, a Esfinge estende o olhar para a imensidão das areias longínquas. A angústia daquele olhar é bem o símbolo das eternas interrogações, e assim como há milênios ruge o Simum, elas brotam eternas mil vezes perguntadas, mil vezes respondidas.

Talvez haja outros mundos habitados, e neles alguém volva os olhos para a imensidão dos espaços, e também pergunte: "Quem sou? De onde vim? Onde estou? Para onde vou?" E se houver quem interrogue será também "humano", porque em interrogar e responder está uma das fronteiras que nos separam dos animais.

Anos e anos tentaram os homens escalar o Himalaia. Anos e anos buscaram conhecer e atravessar as regiões misteriosas do Saara.

Anos e anos se consumiram até os "civilizados" penetrarem nas terras do Sudão e Uganda, em busca das nascentes do Nilo. Exploradores, aventureiros e viajantes, percorreram e percorrem as cinco partes do mundo, para a conquista da terra. Durante anos e anos, expedições sofrem os horrores do frio para conquistar o polo, e as febres e os calores úmidos do equador não calam a promessa de um maior domínio da terra.

Grandiosa esta luta de sacrifícios! Grandiosa a ciência que vela na observação meticulosa do laboratório, para saber como se desenvolve uma simples espécie imperceptível aos olhos humanos e onde anos e anos de pensamento avassalam os instantes em que o homem busca o desconhecido.

À noite, as trevas estão pejadas de perguntas, arrastadas através dos espaços sem fim, perdidas nas terras estranhas e enigmáticas que elas escondem. O homem interroga no trágico diálogo de si mesmo. O dilema da Esfinge é o dilema humano. "Ou me decifras ou deixarás de ser homem..."

Escreveram-se montanhas de livros. Produziram-se milhares de filosofias. Sonhos e sacrifícios, vidas e saúde gastaram-se para que o homem soubesse um pouco do seu mundo, para obter uma resposta a um porquê da terra, da vida e do destino.

A imensidão ardente do deserto Saárico, as vastas rampas perdidas, a alucinação verde da Amazônia ilimitada, as terras áridas do Tibete, o redemoinho dos povos amarelos, o crepitar das balas entre os povos inimigos da Europa, a vastidão misteriosa dos trópicos africanos, as dos mares e dos oceanos, todas as ânsias do ilimitado, todos os espaços livres... toda esta grandeza, que é? Será um nada ante a imensidão do universo?

E não será nosso universo inteiro, com seus trilhões de sóis, o simples átomo de um imenso organismo?

Que é o infinitamente grande senão o infinitamente pequeno? Que é o infinitamente pequeno senão o infinitamente grande?

Que são as nossas filosofias? Míseras tentativas de minúsculos seres? O limite de nossa existência, da vida do homem neste planeta, escrito já para alguns milhões de anos, não é um limite terrível gravado para o nosso destino? Este espaço de tempo que nos resta, ante a velocidade da luz, há de nos permitir o conhecimento dos universos perdidos na imensidão? Que somos, então, em face disto tudo?

A pergunta paira diante de nós sugestiva e exigente, e o silêncio e o assombro são a nossa primeira resposta. Seguimos o brilho frágil das estrelas trêmulas, temerosas ante os nossos olhos, como a pedir-vos o apoio de nossa força. Olhamos o céu pontilhado de luz, numa cúpula de nanquim. Ali estão a tremer, como de frio, umas luzinhas esparsas. E elas são maiores, milhões, biliões, trilhões, quatrilhões de vezes maiores do que nós. Mas, ali, na noite, nas trevas, no silêncio, parece-nos que elas caberiam quase todas no côncavo de nossa mão.

E humanamente sorrimos para o nosso orgulho e, no brilho dos nossos olhos, deve haver um quê de aplauso e de reconhecimento para nós próprios...

* * *

É na imensidão do cosmos e na pequenez tópica do nosso mundo que os céticos da atualidade vão fundamentar o renascimento de suas eternas justificativas que, desde Pirro, no Ocidente, serviram de tema à limitação dos nossos conhecimentos.

Época já houve em que os céticos se julgavam senhores da verdade, o que era uma incoerência do próprio ceticismo.

Hoje, que estamos num intensivo renascimento do ceticismo, as obras da segunda fase de Montaigne provocam um interesse interiormente desconhecido. A limitação do conhecimento e da ciência atual a uma interpretação estatística do mundo, favorece este renascimento. Declarar-se não-cético é provocar uma série de perguntas. Neste caso é já uma solução. O não-cético deve saber o porquê das coisas...

É assim o ceticismo algo como uma evasão. Favorece a fuga às atitudes afirmativa e predispõe válvulas de escape à espera de um depois... Há nisto um quê de pessimismo e muito de volúpia nirvânica, o suave veneno oriental que penetrou nos nervos do Ocidente...

Que terrível um "sim" ou um "não" definitivo!... E a fuga, muitas vezes, assume heroicidade, numa homenagem da covardia à bravura.

Sócrates já exclamara: "Só seu que nada sei..." Que mágoa nos pode causar um eco através dos milênios, saindo dos nossos lábios, se nada mais fazemos do que afirmar o que já trazia a marca divina de um mestre?

Cansa muito esta busca desenfreada de explicações. A análise das hipóteses, a ligação dos fatos, a perscrutação dos acontecimentos, a coordenação misteriosa dos fenômenos, tudo é um pandemônio que arrasa os nervos. Há muita luz nos focos que brilham...

Que importa uma espera? Não existem outros que buscam nas horas perdidas das noites uma resposta aos seus porquês? Não existem os que envelhecem no estudo e na ânsia insatisfeita das buscas sem esperanças?

Mas acalmá-los seria pouco cético. Seria negar o próprio ceticismo. Urge combatê-los com um sorriso, com o desdém de um gesto de dúvida, ou com o aplauso de quem reconhece a inutilidade da busca. A verdade deve ser boa, agradável, engenhosa, rica de emoções. Mas onde se encontra?

"Não nos é atingível..." Eles têm de exclamar que ela não é atingível. É preciso indulgências para a passividade, para o cansaço. Cansaço?

Quem pronunciou esta palavra ao nosso ouvido. Eis a resposta aos céticos: quem fala em vós é o cansaço.

Vós, homens, nômades da metrópole, vos que divagais pelas retas sem fim, que alimentais vossa alma de asfalto e de luzes leitosas, vós sois os cansados, e precisais de uma filosofia de cansados. A dúvida não é mais a geradora da fé, nem a criadora infinita das elucubrações e das noites indormidas dos laboratórios. Ela, agora, não é uma afirmação. Uma negativa, nem tanto. Um sim-que-não para suavidade

de vossos nervos esgotados, de vossa neurastenia que se acoberta atrás dos sorrisos e da saúde de vossos músculos.

Onde está o equilíbrio de vossas almas? A vontade enferma ante os complexos condicionais? Ser-se o que se é... Isto, em série, cumprindo os pedidos exigentes de nossa alma. Que anseios sem fim nas noites que não se vestem mais de trevas, se nelas repontam as atrações afrodisíacas do sexo?

Este cansaço da vontade que amoleceu os povos, que se adornou de pessimismo sombrio, que teceu loas ao pacifismo mentiroso, que permitiu as guerras...

Agora que os povos erguem os braços para a luta, que os cérebros se mobilizam para as invenções mais incríveis e que as vontades se unem, num último esforço, não há mais lugar para vós, ó céticos. Há lugar para os que são ricos de vontade, ricos de fé, ricos de energia, e que sabem gritar para a vida um decisivo "sim"!...

Há lugar somente para afirmações.

* * *

Mas as últimas grandes guerras puseram em xeque todas as respostas e todas as esperanças que os homens haviam formulado para adormecer a insistência de seus porquês. O mundo balançou-se indeciso entre o pessimismo e o otimismo.

Este último tinha, é verdade, uma aparência doentia. O otimismo era uma atitude. Alimentava-se de uma ignorância desejada, de um agnosticismo rebuscado. Era, em parte, o produto de um cansaço. O homem cansara de perguntar ante a demora das respostas. Mas nem por isso conhecia a satisfação porque lhe ficava um vácuo para encher. O otimismo era simplesmente uma afirmação gratuita de que o vácuo não exercia mais sobre o homem o peso de sua falta, nem o angustiava.

Não é o agnosticismo o pessimismo vestindo a pele de otimista?

Não é, em si mesmo, uma mentira lançada sobre a vida?

A fuga das perguntas não é uma resposta! Através de séculos o homem caluniou os instintos, o que lhe criou amarguras modificadoras de seu esquema ótico.

Aquele que não encontrou beleza em si mesmo, buscou-a fora de si. Mas a beleza sozinha não o satisfaz, porque ela não é o único alimento para suas ânsias.

Amaldiçoada a vida — este vale de lágrimas — o homem buscou, através de séculos, a felicidade de uma outra. Hoje é agnóstico e descrente desta outra vida, porque a mecanização do mundo lhe turvou os sentimentos e os impulsos que o arrastavam às infinitudes, agora, quando as cidades de aço e granito lhe impedem a perspectiva das grandes distâncias; agora quando o céu desaparece sobre as moles de cimento que se alçam às alturas e, à noite, os focos luminosos escondem o brilho pálido da lua e o ensaio de luz das estrelas, é natural que o homem da metrópole não interrogue mais as sombras. Mas em si próprio sobram recordações de buscas inúteis. Há traços de caminhos perdidos, de estradas que percorreu, de veredas que o levaram a recantos esquecidos. E ele afoga os novos impulsos que porventura repontem. E o homem que deveria interiorizar-se, procurando em si próprio o céu estrelado das perguntas desejadas, busca na exteriorização de sua mecânica a mentira que lhe suavize a alma ansiosa de respostas.

Por isso ressente-se de uma falta. Tem, no fundo, a sensação de uma falta. É um infeliz magoado de ausências que ri; e seu otimismo é uma grande mentira: moeda falsa da felicidade. Pessimismo é seu verdadeiro nome. Ele ri, de pessimista. Esquece-se, de pessimista. Sofre, pessimista. Felizes, dirão, daqueles que, neste meio e neste instante, não sentem e não sofrem a angústia de conflito humano. Mas isto é outra grande mentira. Estes felizes escondem, atrás da máscara, a tortura que Metastásio já descreveu em

suas célebres quadrinhas. É a felicidade que se exterioriza, escondendo o vácuo interior, a ausência de si mesmo, porque o homem busca a si mesmo na exterioridade. E a esta tragédia do pessimismo moderno chamou-se civilização.

* * *

A vida do homem foi um pesadelo de longas perguntas. O mundo que o circunda, desde o homem primitivo, exerceu sobre ele como para uma criança maravilhada o fascínio de seu mistério e de suas interrogações.

Absorve-o o terror cósmico ante a natureza que lhe é muitas vezes hostil. Sente-se estranho na luta pela vida. Enfrenta os perigos. Vence nem sempre pela força e desconhece as causas de suas vitórias.

Vê a paisagem. Admira as plantas que invadem os campos e, nas noites eriçadas de estrelas, ele sente o sono uniforme das coisas. O vento embala de leve as plantas cravadas no chão. Mas nele os movimentos são livres. Passa, anda, atira os olhos pelos espaços sem fim. Não é mais uma parte da paisagem como a planta. Agora ele está contra a paisagem.

Deseja volver à vida sonolenta e vegetativa do ventre materno. Aspira a um mundo onde somente possa viver. Sente-se livre, e os capítulos da sua vida encerram milhares de novas possibilidades. Tem o destino nas mãos. Mas quer renegar a liberdade, porque prefere a regularidade à incerteza da existência. Pede ao desconhecido as forças que regularão a sua passagem. Coloca num depois a vida que deseja, vida sem necessidade nem lutas contra as forças antagônicas.

E interroga: Quem sou eu? Por que o mundo me permitiu fosse diferente das plantas? Onde estou? Pergunta porque se sente estranho nesta paisagem que lhe é hostil. Para onde vou? Pergunta porque deseja uma existência totalmente diferente da sua, onde possa viver a vida sem vigí-

lia que lhe promete o seu desejo. Pergunta e pede. O homem é esse animal que interroga e pede!....

E ao perscrutar no movimento dos grandes planetas a regularidade das leis cósmicas, e a previsão das trajetórias, sente a imperiosa necessidade de criar teorias que lhe neguem a liberdade. Há como um desejo de retorno à planta primitiva.

Mas uma força intrínseca o impulsiona: é a dúvida. Interroga as próprias interrogações. E ao buscar uma justificativa para si próprio, descobre mais facilmente os erros e não descobre a verdade. Substitui os erros por outros mais recentes.

Já entre os homens das metrópoles existem aqueles que não tem perguntas para responder, nem a duvida lhes magoa o espirito. São como planta que não sabe medear entre a vida e a morte. Os olhos não interrogam mais os horizontes e não criam perguntas nem engendram respostas.

Preferem tão somente a atitude displicente de quem desconhece as perguntas para não responde-las.

* * *

Nietzsche uma vez definiu o homem como um animal que sabe formular e cumprir promessas. Mas podemos defini-lo: como o animal que conhece a morte.

Não foi somente pela técnica que o homem primitivo se separou da animalidade. Ele só se tornou "homem", quando teve consciência da transitoriedade da vida. No estado de vigília primitivo, a morte era para ele um acidente, porque o acidente o seguia passo a passo.

Via as plantas nascerem e morrerem. Via animais imensos desaparecer da terra. Quando compreendeu o efêmero de sua passagem pela vida, teve uma visão maior do mundo e compreendeu a morte.

Construiu então, para si, toda uma filosofia. Forças estranhas aproximavam-no da terra em que já se sentia uma

parte. Novos complexos estabeleceram limites e normas para a sua psicologia e sofreu o grande conflito das suas tendências intrínsecas no mistério que cercava o seu acontecer.

O terror cósmico formou o lastro emocional de sua alma. As formas associativas incipientes que geraram depois a família eram mais um elo que o ligava à morte. As manifestações de religiosidade tiveram, assim, um novo surto, e forjaram novas perspectivas plasmadas pelo conhecimento da transitoriedade da existência.

Este conhecimento vinculou-o mais aos seus semelhantes. No decorrer do tempo, sentiu a vida dos outros seres igual à sua. Nasceram-lhe daí outros sentimentos e novas perspectivas geradas pela simpatia. O conceito de culpa e castigo foi uma decorrente. Mas precisava encher a vida de fé. Precisava acreditar, ante a contingencia que lhe limitava, na plenitude de uma outra existência possível. Colocou em outra vida tudo quanto está lhe negara, porque esta era tão somente a penitencia, uma poetização da morte. Criou horizontes em todas as partes e não acreditou nos limites. Mas a amplitude de sua crença era apenas o vazio e contra este lutou com a arma da imaginação.

Embriagou-se nas possibilidades de sonhos de conquista, enchendo o mundo de estupefacientes. Dominou os anseios pela exaltação de um crescendo de vitórias. Na música, atingiu o ilimitado; na pintura, foi em busca das perspectivas sem fim. E pôs-se a adorar os grandes homens que simbolizavam apenas inquietações. Criou assim uma "felicidade" ...

E como uma criança, sorriu ao vago pressentimento de que talvez fosse um deus. Carecia de engradecer a sua pequenez e fez-se grande à custa de si próprio. Na humildade que escolhia para a sua própria definição, escondia um grande orgulho. E, pequeno, frágil, partiu à sua conquista do infinito.

Tudo lhe era falaz e transitório. Ele via as culturas desfazerem-se em pó. Via as grandes obras derruídas pelo tempo, por isso carecia de eternidade.

Mas a própria ciência que o enchera de esperanças das conquistas ilimitadas estabeleceu limites para a sua marcha. Sentiu a voragem do imenso ante a sua pequenez. A vida, este espaço do acontecer para a morte, marcava-lhe um "para!" ao seu avançar.

O término estava escrito. Os milhões de anos-luz não lhe permitiam seguisse a viagem pelos mundos sem fim. A sua própria transitoriedade, e a do planeta e a da espécie, "provavam-lhe" a relatividade do conhecimento.

Era a morte que estava postada para embargar-lhe o caminho. E o sonho de ser um deus ofereceu-lhe a mais trágica decepção.

A morte tornava-o outra vez homem!

Mas não haveria para ele outro recurso?

* * *

Em todas as épocas de pleno desenvolvimento de uma cultura, quando está se "realiza" em civilização, existe sempre uma grande confiança no progresso da técnica, da arte e da ciência desta cultura.

Mas a imaginação do futuro representa apenas o aumento das qualidades mais marcantes dessa época. Nas fases míticas, há antevisões míticas, como sementes que dão frutos maravilhosos, maiores que os normais.

A nossa cultura mercantil sonhou com grandes cidades mercantis, com aviões gigantescos, com naves dez vezes maiores que as nossas, com comboios de centenas de vagões.

Houve um aumento de quantidade. Não houve, porém, um desdobramento da qualidade. Estes sonhos, na época de choque que atravessamos, não possuem mais a força criadora de esperanças. Ninguém se satisfaria com a possibi-

lidade de cidades de mais de vintes milhões de habitantes, com prédios de centenas de andares e ruas superpostas.

Tais visões não mais nos satisfazem e mostram a relatividade da concepção quantitativa do "progresso", bem como nos demonstra estar nossa cultura atravessando atualmente um patamar prenunciador de profundas e necessárias modificações dos nossos valores.

* * *

Quando o homem arquiteta uma teoria, realiza o possível de uma possibilidade. Temos em nós o desejo de gozar o prazer da repetição. O espirito, ao negar o corpo, não deseja e repele a repetição. Mas são as exceções que complicam as teorias. Há também quem sinta intelectualmente o prazer das repetições.

Há também os que desejam esgotar e descobrir novas possibilidades emocionais sempre diferentes das primeiras. Há frases que se repetem, mas que encerram novas modalidades no tom de voz e no ajustamento aos fatos a que se referem.

Um aforismo pode ser repetido várias vezes nas mesmas sílabas, mas pode, segundo o caso a que se refira, ter um valor diferente.

Não há aí, portanto, repetição. É um novo ciclo. Há frases que se gastam, como há palavras que se gastam. Há gestos que ao se repetir morrem, porque as palavras são vivas, são vidas. Assim os gestos, o tom da voz. A repetição às vezes é uma superação, outras a morte.

A própria vida é uma repetição. Mas esta repetição não encerra a sobrevinda de estados idênticos, mas correspondentes e semelhantes.

A própria vida cansa-se de viver. Pode-se até prever a morte da espécie sem a mudança do meio ambiente. Há teorias possíveis para todas as possibilidades, porque o homem é um criado de possibilidades. E eis porque a vida não tem a

simplicidade desejada pelos naturalistas e pelos autores de romances objetivos...

Não é absurdo, portanto, acreditamos numa superação da cultura.

Mas esta superação não implicara, acaso, a do próprio homem?

O Homem e o Cosmos

A raposa que desdenhou as uvas inatingíveis também filosofava. Por que desdenhar sempre o que não podemos possuir?
O cair de uma folha fê-la voltar atrás.
Por que não a nós uma esperança?

Através do tempo o homem viveu a história de sua incapacidade. Nasceu-lhe a inteligência do conhecimento de suas fraquezas e, através da observação dos semelhantes, teve consciência de suas faltas. Outro era mais forte do que ele, outro mais ágil, outro mais corajoso. Impressionante a epopeia de vencer com a astúcia a preponderância do mais forte.

Para não parecer, inventou recursos. A longa e imensa experiência, a procura incansável de artifícios para ser poupado à sanha dos mais fortes, constitui, na humanidade, o capitulo mais vivo da grande história do ressentimento, no qual tanto se fundamenta a cultura e a civilização.

Todas as obras humanas foram recursos para vencer uma insuficiência.

Foi o homem aquele animal que procurou recursos fora de si para superar a fraqueza, e teve a "vontade" de não perecer.

Jamais teve ele a decisão de acreditar que os momentos agradáveis de sua vida lhe fossem naturais, como lhe fossem naturais os momentos de sofrimentos e de prazer. Atribuiu a si um papel passivo; à fruição da felicidade, uma

graça; e à dor, um castigo. Depois procurou outras razões nos atos praticados. Restava culpar-se. Sofria, porque procedera contra princípios estabelecidos. Era feliz, embora por momentos, porque anteriormente houvera cumprido os deveres determinados.

Os maus que são felizes sempre causaram inquietação e dúvidas, e estas motivaram o recrudescimento de novas dúvidas e inquietações. Dai porque o homem duvidou da sabedoria divina ou sobrenatural que organizou o mundo, ou "odiou-a" recorrendo a uma humildade heroica.

Esta crença encheu-o mais de amargura que de alegria. Temia o castigo dos atos anteriormente praticados e que, às vezes, tardavam em sobrevir, e o terror de erros futuros e castigos subsequentes envenenaram-lhe a existência, tirando-lhe o prazer da vida. Era-lhe suspeita até a própria felicidade. E não poucas vezes escondeu a alegria ou a felicidade, temeroso da inveja dos deuses.

Esta concepção do castigo criou-lhe uma sensibilidade de sofrimento que se perpetuou através das gerações.

Como o equilíbrio da vida exigisse uma compensação, concebeu um mundo feliz, pertencente a um deus. Lá, o homem desfrutaria de todas as felicidades negadas neste. O esquimó encheu o céu de uma temperatura mais agradável e de pescas excelentes. Os povos caçadores, de caçadas sem fim. Os agricultores, de terras onde os frutos eram maravilhosos e as colheitas abundantes.

Com a imaginação, ele compensou as carências. Colocou sua grandeza, na sub-humanidade. Tudo quanto o elevava, atribuiu, portanto, a uma graça dos deuses e tudo quanto o rebaixava atribuiu a si próprio. E assim transformou-se em seu próprio opressor.

* * *

Através da vida, como espécie, julgou-se o homem um postergado, um exilado. Criou, como compensação do res-

sentimento e das angústias, a convicção de uma inadaptabilidade ao mundo. A relação entre o homem e o cosmos, relação que expressamos em palavras, mas que podemos imaginar como reatividade daquele aos semelhantes, à terra e à própria vida, reatividade que tem modelado, através do tempo, a "alma", é que lhe condiciona a perspectiva da história. Esta relação é constante. O homem coloca-se ante o cosmos de várias maneiras. A reatividade cresce, modifica-se, transforma-se, não só de individuo para individuo, como de coletividade para coletividade, coordenando, ainda, no tempo e no espaço, funções que entram nesta formula de relação. Nietzsche, por exemplo, prevê a possibilidade de um homem cósmico, de um homem integrado no cosmos, de um homem que se sinta o cosmos. Ora, aí, a relação Homem-Cosmos, tornar-se-ia diferente, isto é, modificar-se-ia. Na realidade, esta relação não é estática, mas dinâmica, mutável. As funções tempo e espaço e as que modelam a personalidade, sofreriam modificações maiores ou menores em quantidade mais elevada do que as normais. Neste caso, a relação Homem x Cosmos poderia quase alcançar um "compenetrar-se", um "transfundir-se", um "consubstanciar-se", o que daria como resultado atingir uma espécie de relação que se tornaria mais "fixa", mais constante, atualizada dentro do tempo e do espaço, permitindo ao homem, consequentemente, uma perspectiva histórica mais fixa.

* * *

A concepção do homem superior tem na filosofia chinesa de Kung-Tsê e Lao-Tsê mais um sentido moral do que heroico. Em Nietzsche, porém, o homem superior possui outra etiologia e outros fundamentos, embora o cantor de "Zaratustra" não negue o homem superior da filosofia chinesa, mas completa-o no sentido ocidental.

Compreender a filosofia dentro da história, isto é, acei-

tar as funções tempo e espaço na concepção do mundo, situando-a dentro das "possibilidades" das diversas épocas, é o que resta fazer atualmente, em que os princípios devem ser examinados em sua relatividade dialética, em suas relações opostas especificamente, conforme os princípios da dialética trágica que aceita, não uma verdade, mas a transformação, a mutação e a transfiguração da verdade dinâmica. A dialética materialista, por exemplo, concebe que há uma intepretação histórica materialista em cada momento da história humana, assim como se admitisse que um hindu dos tempos de Rig-Veda ou um árabe dos de Maomé, ou um judeu dos de Moisés, pudessem ter tido uma intepretação do mundo e dos homens diferente da que tiveram, isto é, uma interpretação materialista histórica no sentido da dialética marxista. Antes deviam aceitar que é esta uma interpretação, uma projeção ocidental do século dezenove nos fatos da história.

Um método século-dezenove de interpretar a história e não uma interpretação da história fora da história, ou seja, uma interpretação que transcendesse o tempo. A interpretação nietzschiana também se situa na história. O próprio Nietzsche aceita que a verdade de hoje será a mentira de amanhã. A única "verdade" seria a relação do homem para com o cosmos. Está ele a aceita, enquanto o homem mantiver esta relação. Mas mudada a relação — e o homem a modifica sempre, pelo aumento das experiências, pelo aumento das novas sensações e pelo esquecimento de outras, porque o homem revive em si toda a experiência da espécie — ela torna-se uma constante apenas formal de interpretação. Esta condiciona a verdade modelada pelo homem que é, portanto, móvel, mutável, transfigurável como aquela. A verdade, assim, é um desejo, um anseio, uma possibilidade histórica. É, assim, histórica. Este foi o sentido que Nietzsche quis oferecer em sua obra que Spengler captou aplicando-o à sociologia e Jung à psicologia.

Nietzsche construiu, em vez de uma verdade, uma formula porque não determinou nem fixou sedimentações, e sim marcou um sentido, uma direção que será sempre aquela que em cada época corresponda à relação verdadeira do homem e do cosmo, relação que, para atingir a verdade "possível" — verdade histórica — deve buscar libertar-se dos preconceitos que formam as sedimentações dos princípios estabelecidos e impostos pelas injunções dos interesses transeuntes dos grupos humanos.

A interpretação do mundo é, assim, uma coordenada do homem em sua relação com o cosmos. Dessa forma, ele justifica certos fatos da história, que os comentadores posteriores, colocando-se no ponto de perspectiva de sua época, procuram interpretar dentro de sua época. Veja-se o exemplo da inquisição, tão bem explicada por Nietzsche.

Para examinar e estudar uma época humana, deve-se "vive-la". Para interpretar o maometismo deve "viver-se o maometismo", para, depois, poder focá-lo no campo da nossa perspectiva. Podemos sempre compreender, e isso já é justificar. Podemos sentir aquelas épocas e, assim, vive-las e vivemos, desta forma, todo o passado humano e, possivelmente, ate o futuro. Jamais podemos, no entanto, ser justos se dermos ao passado as mesmas medidas e os mesmos pesos de nossa época. Ridicularizar o passado é um vitupério. Condenar suas ideias, uma infantilidade.

Cada época deve ser interpretada dentro de sua perspectiva histórica. Podemos, nessas interpretações, colocar-nos nelas. Se nós estivéssemos nela, teríamos procedido assim... ou não. Um ocidental da atualidade pode julgar como ocidental a época de Maomé ou de Kung-Tsê. Sua interpretação será retrospectiva, será, perspectiva. É preciso ser árabe do tempo de Maomé ou um letrado do tempo de Kung-Tsê para poder sentir Maomé ou Kung-Tsê.

A ciência histórica como geralmente é concebida, constitui uma projeção nossa através da história. É a nossa ver-

dade "acusando" a "verdade" de outra época. É como uma intervenção descabida de nós mesmos sobre o passado. É cometer, em suma, o mesmo preconceito de todas as épocas que se julgaram possuidoras da "verdade", da "última verdade", da "única verdade" ...

* * *

Entretanto não é fácil resolver se o homem conhece transformações

Cabe à ciência e não à filosofia grande parte da solução deste problema. Se compararmos o homem de Neandertal com o de hoje, muito distinguiremos que os separa, quer nos traços fisionômicos, quer nos possíveis gestos. Mas nem por isso, sobretudo em face das manifestações do homem moderno, podemos afirmar ter havido uma transformação. Mas também não podemos afirmar que não se tenha manifestado nenhuma transformação.

A interrogação ainda paira: transformou-se o homem através dos milênios ou transformaram-se apenas as suas atitudes, a velocidade maior ou menos de suas reações? Se comparáramos o homem de hoje com seus semelhantes de milênios atrás, há diferenças assinaláveis. Mas do homem primitivo nada restará no homem atual?

É possível aceitar-se esta solução: o homem de hoje contém o homem arcaico. Ou ainda: o homem de hoje é o homem arcaico, com o acréscimo da experiência de séculos.

Concluiríamos, então, que o homem jamais refutou a si próprio. E o chamado "homo faber" não refuta a concepção do "homo sapiens", nem a concepção evolutiva do homem que faz crer num "homo oeconomicus" ou "homo cosmicus" ou "super homo", deem-lhe o nome que desejarem, mas que reflita uma nova escala do homem, negará a concepção de "homo sapiens", tão acusada de otimismo.

Poderíamos ainda acrescentar: a hominilidade esta

ainda parente no homem. Esta não muda, ou ainda não alcançou um grau que fosse a negação precisa do homem, nem ate nos mais extraordinários momentos de superação como a ascese e outros estados em que o homem "parece" haver-se liberado da hominilidade. Esta sofreu, sim, a influência natural dos fatores bionômicos. E preferimos chama-los bionômicos por serem mais gerais e incluir, assim, a totalidade cósmica das forças, necessidades ou relações que influem na vida.

Entretanto, muito mais observável, é a mutação das atitudes do homem. Estas estão em função do ambiente e das pequenas coisas que o cercam, das pequenas ideias que se formam à sua volta e que penetram no psiquismo através da natural porosidade deste, e nas tendências, nas predileções e, dai, na própria lógica. A educação, o meio ambiente, a sociedade e as circunstâncias determinam a exteriorização das atitudes, de acordo com a provocação das circunstâncias. E estas modificam os homens. Este aspecto, em suma, foi o observado pelo materialismo histórico. E seus fundamentos baseiam-se aí.

Há muito de verdade na concepção materialista-dialética do mundo.

Não há, porém, toda a verdade possível. Há outra que transcende às circunstâncias. O próprio conhecimento sucessivo de si mesmo determinará, com o tempo, a libertação dos fatores circunstanciais que formam a estrutura, porque a superestrutura acabará funcionando, por si, sobre a estrutura, e modificando a ditadura que parece vir de baixo para cima, o que aliás foi e está manifesto em determinadas fases humanas e em certos instantes da vida coletiva.

O conhecimento de sua determinação ou da ditadura das forças estruturais dará certa "liberdade" ao homem que acabará escolhendo. Deveriam os fatores que determinam tal ato ordenar tal atitude. Mas há outros elementos adormecidos ou tornados passiveis que o homem poderá despertar

em consequência do próprio conhecimento e leva-lo a proceder diferentemente do que obraria antes, quando não tinha conhecimento desta determinação. Há aí, portanto, um certo limite à imprescritibilidade das leis deterministas. É onde existe "certo" livre-arbitrismo, sem ser propriamente tal, porque a expressão é supinamente equivoca. O conhecimento que lhe permite "libertar-se" dos fatores determinantes de suas atitudes anteriores e dos estímulos, não implica propriamente o conceito rígido de liberdade, porque esse conhecimento se torna num condicionante.

O homem sempre teve uma contradição de estímulos, de impulsos. O domínio de certa ordem deles, em determinada circunstância, é consequência da fraqueza de uns em face de outros, relação esta que pode mudar. O homem, pelo conhecimento, enriquece-se de elementos exteriores.

Seu metabolismo psíquico aumenta. Crescem os elementos do conhecimento. Sedimentam-se novas cristalizações mentais. O crescimento, a floração de outras tendências anteriores que se achavam dominadas, tornam-se mais potentes. Organizam-se melhor os pensamentos, os conceitos, as ideias. As atitudes, depois, refletem estas mutações. O homem não muda por isto. O homem traz assim, à tona, os impulsos que permaneceram oprimidos, esquecidos ou adormecidos nas cavernas da alma. Eles acordam pelas novas luzes que varam as penumbras. Vêm à tona em atitudes novas. Reage contra ações que antes passariam indiferentes, e permanece indiferente ao que antes reagia.

Estas transformações de exteriorização do homem são modificações de consciência, não da alma. Os superficiais da analise do psiquismo julgam modificações da alma. Absolutamente. Existem somente modificações da consciência. O inconsciente, o pré-consciente, não importa o nome que lhes deem, é o mesmo. É que as forças anteriormente ocultas, adormecidas, acordam. O meio, um objeto, influem na alma. Quem já observou a influencia de uma bola de

futebol numa criança, sabe quantas atitudes novas e até contraditórias às anteriores se formam, pela posse, pela "propriedade da bola". Sua presença determina acomodamentos, ordenações interiores, preconceitos, que sedimentados se refletem, depois, em atitudes díspares, inesperadas, em impetuosidades anteriormente desconhecidas, em suscetibilidades que antes não se manifestavam. Há mesmo uma nova maneira de ver o mundo, de julgar os outros... "os que não têm a bola... os que precisam da bola... os que gravitam em torno para usar a bola... as amizades falsas que se formam pela bola..." Tudo isto, em suma, cinzela traços na personalidade e constrói personalidades.

* * *

Muitos dos que se preocupam com os destinos humanos veem no ceticismo moderno um indicio da impossibilidade de encontrar, um dia, uma fórmula que assegure uma vida carente de sobressaltos.

Não devemos ser tão pessimistas. Não podemos acreditar no encontro de fórmulas absolutas, mas devemos, pelo menos, crer num "melhoramento".

A falta de espiritualidade do homem atual de que Keyserling fala, não é tão intensa como superficialmente parece. O homem de hoje busca novas respostas às suas insistentes perguntas. Vemos renascer em todo o Ocidente um interesse pelos fenômenos psíquicos como nunca se verificou na história humana. O espiritualismo, a magia, a astrologia, ciências ocultas, teosofia, metapsíquica, parapsicologia e outras, tomam grande incremento muitas vezes sob rótulos científicos.

O homem de hoje continua, apesar de sua aparente irreligiosidade, aguilhoado às eternas perguntas. Procura dar um caráter cientifico às suas buscas religiosas. Usa o termo "cientifico" para provar a procedência de suas experiências. "O espiritualismo não é religião; é doutrina, com

fundamentos científicos...” “A teosofia é ciência...” “A astrologia é hoje ciência. Seus fundamentos são científicos”. Estas frases estão sempre na boca de seus defensores, o que demonstra que o homem é o mesmo animal religioso, à procura, porém, de uma justificação baseada no conhecimento, na objetividade, e renega a fé que lhe oferecem as religiões passadas.

Ninguém hoje poderia pronunciar um “Credo quia absurdum” senão por atitude... É que as perspectivas e a sensibilidade são outras nas grandes capas humanas.

As religiões sofrem agora uma fase de refluxo. Este refluxo é o mesmo descredito que Jung percebeu na política. A personalidade do político tornou-se tão ridícula e mesquinha que passará como exemplo para a história. Agitam-se hoje novos problemas, bem como novas esperanças. Volve o homem à analise daqueles que já preocuparam as gerações passadas. Nestes últimos vinte e cinco anos vivemos uma nova escala de evolução humana. Até a palavra moderno, tão empregada para o homem do após-guerra, não se coaduna mais ao espectador e protagonista do drama que tem o mundo por cenário. O renascimento dos estudos metafísicos na atualidade não é uma aberração após um século de ciências naturais. É que o homem retorna, assim, da embriaguez com que a ciência o intoxicou, e volta a procurar — e isso porque tem pressa — a resposta aos seus porquês, até pelo fato de a ciência não lhe ter respondido e ter criado outros novos e insistentes[1].

Há alguns anos atrás, tais palavras causariam sorrisos a muitos cientistas. Mas jamais a ciência devera ter pensado

[1] “...a ciência nunca se encontra em situação de explicar de forma concludente e decisiva os problemas que tem de enfrentar. Em todos os modernos progressos científicos vemos que a solução de um problema gera o mistério de outro. Cada cimo que escalamos nos descobre outro que se eleva além dele.
...O objeto da ciência é algo mais; é um incessante esforço para um fim que nunca poderia ser alcançado, pois, dada a sua natureza, é intangível” (Planck).

que ela era suficiente para substituir as especulações humanas. A ciência sofreu, assim, dos males decorrentes dos preconceitos de seus sacerdotes. Cometiam eles o mesmo equivoco ingênuo dos construtores de utopias.

Desde Platão até os nossos dias, assistimos ao derrocar das previsões dos "utopistas" porque os homens não realizaram o previsto, o por aqueles desejado, mas o que estes inelutavelmente quiseram ou desejaram, o que não implica desvalorização da obra de certos estudiosos do homem, mas simplesmente limitações.

Não é possível que se conceba como razoável que um homem ou um grupo de homens queira organizar e dirigir uma doutrina que, a priori, se arrogue o direito e o destino de querer das aos homens um futuro. Não existem ainda leis sociológicas tão firmes que permitam uma concepção tão rígida.

Sobretudo, em fins do século passado e no inicio do nosso, houve cientistas que acreditavam piamente nos fundamentos rígidos, matemáticos da ciência, como se esta, fundamentando-se em certos postulados, não necessitasse de demonstração, simplesmente porque os postulados pareciam indestrutíveis. Por isso podemos compreender uma diretriz dialética da ciência bem como a possibilidades de muitas ciências, que sigam caminhos diferentes, embora baseadas em um numero também pequeno de hipóteses e de postulados a priori. Compreenda-se que não estamos confundindo escolas com ciências!... Esta estreiteza de vistas, embora manifestada em afirmações categóricas, dos que não acreditam nas divergências da ciência, não implica, em nada, que as divergências não existam ou sejam um dia improváveis[2].

[2] "Assim, o labor supremo do físico é o descobrimento das leis elementares mais gerais, a partir das quais pode ser deduzida, logicamente, a imagem do mundo. Mas, não existe um caminho logico para o descobrimento dessas leis elementares. Existe unicamente o caminho da intuição, ajudado por um sentido para a

Se para o mundo tivesse se dado a fatalidade do nazismo sair vitorioso, ele criaria também sua ciência, e fundamentá-la-ia em postulados também aceitos e que seriam indiscutíveis. Nazificado o mundo da noite para o dia, a escola antropológica e etnológica de Gobineau e de seus discípulos, a de Lapouge e Chamberlain, a de Gumplowicz e Ratzenhofer, seriam, em suma, a própria sociologia. Os fundamentos definitivos da ciência sofreriam, assim, um retardamento, um corte. A concepção dominante implica, impõe a orientação desejada. Note-se que numa era democrática observa-se a orientação democrática na biologia e na fisiologia. Numa era autocrática, há autocratismo na concepção cientifica.

Isto prova, ou pelo menos ajuda a provar, que a ciência não possui aquele caráter definitivo e independente afirmado por seus partidários incondicionais. Se as formigas organizassem uma ciência para explicar o cosmos teriam concepções opostas às nossas.

Aceitar variantes não implica ofender em nada o caráter da ciência, mas somente em negar a sua sacralidade.

Devemos concluir daí que a ciência é um eterno procurar. E como não pode fugir ao seu campo, que é o da realidade, não pode resolver totalmente o problema humano, porque o homem não é somente o que chamamos de realidade. Métodos, meios, processos são relativos ao objeto que ela estuda, mas este objeto não encerra a totalidade do mundo do homem que também inclui a parte que transcende à limitação dos sentidos. A ciência, assim, deve e precisa circunscrever-se ao seu próprio terreno. E se teve

ordem que faz as aparências, e este Einfuehlung desenvolve-se pela experiência. É possível, pois, dizer-se que qualquer sistema de física possa ser igualmente válido e admissível?

Teoricamente nada há de ilógico nesta ideia. Mas a história do desenvolvimento cientifico assinala que de todas as estruturas teóricas imagináveis, uma só demonstra ser superior às restantes em cada período que atravessa o progresso da ciência". (Einstein).

um momento histórico em que satisfez plenamente a grande parte da humanidade, foi precisamente porque esta parte da humanidade acreditou que ela poderia solucionar os problemas e responder às interrogações que se projetam além da realidade.

Por isso Deus é ainda um ponto de interrogação. E ainda são pontos de interrogação as perguntas básicas do homem.

Retornam, assim, todas as antigas polêmicas do homem, e mais exigentes do que nunca. É que a humanidade conhece um momento de cansaço.

As guerras destrutivas exigem a destruição da guerra. Esta não é mais um passatempo para homens, nem um negócio rendoso para certas categorias de homens. Os prejuízos ameaçam destruir os próprios lucros.

O homem quer criar uma nova base de onde possa partir para construir um mundo, onde não haja mais a provocação incessante do medo. Quer reverter a história, porque a história foi até aqui um longo pesadelo de tigre.

Mas para tanto o homem interroga: de onde partiremos? Qual será a base, o principio, onde fundamentaremos o mundo de amanhã? Cabe-nos reformar o homem, a nós mesmos, e reformar as nossas coisas? Bastará a reforma das coisas do homem e não o próprio homem? E será esta vida a única? E poderemos, afinal, reconstruir a nós próprios e criar um mundo melhor? E será possível este mundo melhor?

Este livro não responde às perguntas do homem, mas pretende oferecer alguma visão panorâmica que permita encontrar o caminho das respostas. Poderíamos dizer que existem muitas. E entre elas que a maior resposta do homem está no homem.

O homem faz parte do mundo. Não se concebe a vida do homem sem a terra, sem uma fauna, sem uma flora, sem o ar, sem o sol e também sem o sistema solar. E, desta mes-

ma condicionalidade, podemos interpretar a condicionalidade dos animais e da flora. Então, que base tem aqueles que querem arrancar o homem de seu determinismo cósmico? Por que o homem pode, então, renegar seus instintos? A superação deve ser alcançada, sem tentar-se uma negação. E isso foi o que nem todas as religiões compreenderam.

* * *

Mas antes de chegarmos à análise das grandes interrogações e das suas respostas, busquemos uma visão geral do homem. Resta-nos, agora, retornar no tempo e examinar a gênese da inteligência.

Retrocedamos e vamos procura-lo quando nele nascia a hominilidade.

Voltemos através dos séculos para a aurora do mundo.

Psicogênese da Cultura

Diógenes, velho cínico, que procuraste inutilmente com tua lanterna, nas ruas de Atenas um homem, onde estas?

Vias apenas um mísero animal cujas vestes, cujos gestos, cujas palavras negavam o coração.

Diógenes, velho cínico, por que abandonastes tua busca em meio do caminho?

.....

Devemos acreditar numa verdade: nós buscamos o homem.

Árvore, berço da Humanidade

Quando sobre a face do mundo dominavam os grandes animais, viviam os hominídeos nas arvores que lhes serviam de refúgio. Os interesses vitais, os perigos próximos, predispuseram o desenvolvimento da linguagem, porque então está se lhes tornava imprescindível, o que não se dava em relação aos outros animais que viviam isolados, como os felinos, etc.

Desde então permaneceram certas fixações profundas na alma milenária do homem. Há reminiscências ancestrais da árvore, que ainda conservamos através de certo tabu arborícola. Ante a árvore mantemos um respeito místico.

Nas tribos primitivas, a destruição da árvore era precedida de uma cerimônia de caráter litúrgico, e os lenhadores confessam sentir estremecimentos quando ferem o cerne com seus machados. Admiram-na antes de destruí-la. Admiram-na como a um deus vencido. Este respeito não implica, porém, acarinhamento. Fere-se até aquele que se respeita.

O que há entre o homem e a árvore é uma ligação mais profunda. Uma espécie de sacer, no sentido romano da palavra. O reconhecimento de quem se depara com quem o acompanhou na vida. Há na relação homem X árvore um quê de familiar, uma reminiscência.

Em todas as épocas, o homem emprestou da árvore símbolos para as suas ideias, anseios e sonhos.

Ha sempre respeito ante a serenidade de um carvalho, ante a figueira perdida nos descampados, e o salgueiro infunde simpatias físicas...

Os hominídeos tiveram na árvore seu habitat. Sem a árvore jamais atingiria o homem o grau de inteligência alcançado. Sem a arvore não existiria talvez esta humanidade. A inteligência é em grande parte decorrente da arvore. Esta hipótese não é original, mas perfeitamente possível através de uma serie de observações psicológicas, histórico-sociais, biológicas e paleontológicas.

Aceitemos, por ora, a hipótese naturalista, e prossigamos: Nos trópicos, os monos vivem em arvores. Hoje, estão reduzidos de tamanho, porque não são mais primitivos, mas nossos parentes remotos e não nossos ascendentes. A hominificação dos antropoides, dos prossímios, deu-se pela arvore. Para afastarem-se da terra, cujo domínio era exercido pelos grandes animais, quando da época terciaria, os antropoides encontraram na árvore refúgio, um meio de legítima defesa. O viver nas árvores desenvolvia, pela subida aos ramos e galhos, a forma pentadátila das mãos. Estas, através do tempo, cresciam mais porque, nas árvores, a atenção exigida, forçava o desenvolvimento dos membros anteriores. No chão, na terra, o desenvolvimento dá-se nos membros traseiros, o que sucede com todos os outros animais mamíferos. Aí o terreno é continuo, e basta unicamente a atenção sensorial instintiva para a marcha animal.

Nas árvores, o terreno descontínuo, exigia, além da atenção sensorial instintiva, a atenção ótica. Daí exercerem os membros anteriores mais atividade do que os posteriores, decorrendo, portanto, seu maior desenvolvimento. Como consequência dessa excitação ótica, exigida pelo terreno descontínuo da árvore, o antropoide desenvolveu certos lóbulos cerebrais, como sejam os que regulam ou localizam as sensações óticas.

Estas, por seu turno, aumentaram-lhe o mundo dos conhecimentos e a vivacidade, consequentemente a inteli-

gência, o que lhe permitiu abranger maior âmbito, e criar maiores possibilidades.

Ao sobrevir o desaparecimento dos grandes animais, experimentaram os antropoides a descida das árvores. Por milênios, o seu habitat permaneceu entre a terra e a árvore, com naturais variações condicionadas pelo tempo, espaço, variações geográficas, etc.

O desenvolvimento dos membros anteriores, quando o antropoide se viu em terra, não lhe facilitava o caminhar quadrúmano dos outros mamíferos, o que o levou a equilibrar-se nas patas traseiras, condicionando-lhe a verticalidade. Esta era mais fácil, por corresponder ao desenvolvimento exagerado dos membros anteriores. A marcha criou o equilíbrio, após ensaios sucessivos e milenários. Tornaram-se os braços supérfluos para a marcha, porque a ela não se adaptavam.

É ainda observável nos animais arborícolas um maior desenvolvimento do volume cerebral. A necessidade constante de um alertamento da atenção ótica predispõe um desenvolvimento das sensações correspondentes, um entrosamento entre o perigo e os olhos, entre a vida e os olhos, entre a atenção e os olhos... Por isso são os olhos a fonte do equilíbrio, bem como o "ponto de coagulação" de todo o conhecimento no homem[1].

Determinou a vida arbórea o desenvolvimento da lin-

[1] Atrever-nos-íamos a propor uma hipótese. É difícil estabelecer-se ainda se o homem ou os animais possuem maior memória. Aceitando, como hipótese previa que fosse igual, permaneceria difícil estabelecer o porquê da consciência. Ora consideremos uma coisa: precisamente é o homem o único animal que tem uma visão "fixa" do mundo. Os olhos do homem estão no mesmo plano e podem convergir sobre um só objeto. Não sucede o mesmo com os outros animais. Estes podem simultaneamente ter cada um de seus olhos dispostos na observação de um objeto diferente, porque eles se colocam de cada lado. No homem, estão no mesmo plano, e observam simultaneamente, fixando-se no objeto. Neste caso impede a formação de imagens múltiplas e força a fixação da sensação, o que auxiliaria a gerar, possivelmente, a consciência. É uma hipótese, parece-nos, merecedora da atenção dos estudiosos.

guagem. São precisamente os animais arbóreos os que possuem o maior número de elementos de linguagem, o que permitiu obter maior conhecimento das necessidades coletivas, pela transmissão das emoções de uns para outros.

A solidariedade nasceu na árvore e nasceu do perigo. Foi, assim, o temor uma das fontes da inteligência.

A posição ereta permitiu o desenvolvimento progressivo do cérebro, pelo melhor equilíbrio deste.

Desta forma a verticalidade acelerava o desenvolvimento da dolicocefalia. Ora, a diferença entre o cérebro dos homens e o dos antropoides é mínima, pois estriba-se unicamente na maior variabilidade da estrutura citostratológica do córtex e do seu tamanho[2].

A hominilidade foi obtida aos poucos, lentamente.

Também o que chamamos de lei da inercia influi sobre os fenômenos psíquicos, como função da psicogênese.

O equilíbrio da inercia é a regularidade do descontinuo, das contrações. A resistência interior imposta às ações externas é uma luta de conservação da forma, do estado. A ação exterior força uma transformação do "processus" interior, diferente do precedente, determinando a criação de esquemas reativos para as ações e diversos acomodamentos, porque o psiquismo torna a buscara o equilíbrio. Reage em

[2] "Os fosseis ultimamente descobertos permitem seguir este desenvolvimento: primeiro desenvolveu-se a parte posterior do cérebro, isto é, a região sensória (pitecantropos ou muito parecido homem de Peing e de Spey-Neandertalense); depois aumentou a largura e ultimamente a parte frontal, quer dizer, as regiões em que se acham os centros de associação e de noções superiores" (G. Nicolai). O crânio do selvagem é esquisitamente dolicocéfalo, o que mostra a absurdidade das teorias dolicocéfalas como índice de superioridade. É, por isto, um animal excessivamente sensorial e pouco racional. Os crânios europeus e chineses são braquicéfalos, e, portanto, mais racionais, mais associativos.
É um fato averiguado pela ciência que o cérebro humano tende a crescer na media de uma grama por século. Este aumento aparentemente pequeno é fisiologicamente grande, se considerarmos que está grama contém 120 milhões de células ganglionares, ou 120 mil quilômetros de neurofibrilas, além do tecido conjuntivo.

função da ação. Nisto existem certos automatismos primitivos. As bases ordinárias de sensação, afeições, sentimentos, reflexões e vontade, iniciam-se aí.

É a resistência que se forma em função das diversas ações que permitiu a evolução do psiquismo.

Não devemos separar o aspecto sensitivo do aspecto motor.

A observação mostra-nos que não se pode separar, na psicologia, a ação psíquica propriamente dita.

Uma contração muscular separada, uma sensação separada, pode escapar à consciência. O mesmo não se dá quando há os correlativos motores.

Na consciência existe um agrupamento sensitivo-motor.

O ambiente exerce sua influencia sobre o homem. Exerce-o o vento, o sol, a temperatura, umidade e os astros.

Os instantes psicológicos do mundo exterior sobre o mundo psíquico não se empilham umas sobre as outras. Há uma ordem mais sutil, que as organiza, que as distribui, que as liga entre si, ordenando-as. Os processos de memória hereditária são fixados nas células germinais, difundindo-se, em seguida, em todo o organismo, especificamente no sistema nervoso[3].

Toda a vida psíquica, através de uma observação sucinta, mostra-nos a ordem geométrica, matemática de seu movimento.

[3] A memória hereditária é um problema ainda em pé para a ciência. A transferência da memoria dos antepassados para os sucessores pode ser discutida no plano físico, de laboratório. Talvez a genética não encontre, por ora, uma solução, mas existe algo que se transfere. A tese é demasiadamente vasta e existe outras observações que não cabem aqui. Mas podemos acrescentar que a transferência se dá, o que viria favorecer a concepção espiritualista, caso a genética "negasse" peremptoriamente a transferência no campo físico. Assim, portanto, as mesmas interrogações permanecem de pé e, além disto podemos acrescentar que a concepção naturalista da psicogênese não refuta totalmente as teses espiritualistas, precisamente porque a correlação logica dos fenômenos deixa sempre um quid que está afastado da realidade e, portanto, da ciência.

O homem não é indiferente ao meio ambiente. Sofre as influências dos fenômenos que se sucedem à sua volta.

A verticalidade é um dos fundamentos de sua inteligência e de sua vida psíquica. "Principiou o homem a diferenciar-se dos animais pela verticalidade que lhe permitiu um melhor conhecimento geográfico, como melhor conhecimento das dimensões, e libertou-o da continuidade das coordenadas geográficas que lhe limitavam as perspectivas do mundo. A psicologia baseia-se neste grande progresso animal. A verticalidade deu-lhe a mobilidade dos braços, o polegar preensível, facilitando ao homem poder "tomar" um objeto, um pedaço do ambiente, fragmentá-lo para conhecer o interior, aproximá-lo de outro objeto para comparar os dois, para reuni-los, eventualmente para construir. Transportados em linguagem psicológica, estes gestos tornam-se em operações mentais usuais: adição subtração, comparação, translação, limitação a uma coisa pensada, generalizações, abstração, edificação material, etc. Tudo isto forma o raciocínio" (Pierra Mabille).

Não queremos explicar o mental pelo físico nem o físico pelo mental. Aos pensamentos acodem os gestos. As atitudes traduzem o instante de consciência. As imagens decorrem, vivem, desenvolvem-se e traduzem-se em movimentos físicos. Podemos pensar, atravessar pensamentos, numa quase atonia dos músculos periféricos. Mas o sangue pode quase parar nas veias, as glândulas ativam-se ou não, a digestão perturba-se, às vezes, paralelamente a um pensamento.

No universo, o homem abrange mais espaço do que um animal qualquer.

A atividade intelectual é consequência dos atos de ordem física. Segurar um objeto é a gênese da adição. Arrancar algo dele é o da subtração. Compará-lo com outro, transforma-lo, formam as bases dos fenômenos psicológicos e intelectuais. E dai para as abstrações e síntese, já não é tão grande o caminho...

Nenhuma ideação pode ser realizada sem se revestir da forma de representações, quer auditiva, visuais, musculares, e também olfativas e gustativas...

O espaço exerce sobre o psiquismo uma influencia inelutável. O espaço é para nós a reprodução dos nossos volumes e das nossas dimensões...

É nele que ativamos os nossos movimentos sensitivo-motores.

O conceito do espaço teve em nossa vida uma evolução lenta. Desenvolveu-se de acordo com os nossos meios de apreensão. A criança não pode ter a mesma concepção do espaço que nós.

A criança só toma consciência do espalho com o crescimento de sua capacidade de sensibilidade e muscular. Como o homem primitivo, ela "toca" para crer. São os sentidos a medida da realidade.

É nos músculos, no tato, que podemos tomar conhecimento da "realidade". Toda a filosofia, neste ponto, tem que compreender o seguinte:

1. Há uma "realidade" tátil;
2. Há uma "realidade" visual;
3. Há uma "realidade" auditiva.

Como auditiva, como visual, como tátil, segundo nossos sentidos, segundo os sentidos de quem ouve, vê e toca, é a "verdade".

A realidade tátil esta no tato, a visual nos olhos, a auditiva nos ouvidos. Nós não apreendemos toda a realidade sensível das coisas.

Há os que podem ouvir "melhor" o universo e seus fenômenos. Há os que possuem maior sensibilidade tátil e outros maior sensibilidade visual. Há toda uma evolução da inteligência no homem. E esta evolução tem suas bases quer nos elementos materiais do ambiente que nos cerca como constituem o nosso corpo. Nossos raciocínios obedecem às

leis do universo, não fogem delas, apesar de muitas vezes termos esta impressão. Um dos elementos importantes na vida psíquica é o tempo. Por ele relacionamos, encadeamos os pensamentos e formamos a base da lei de causação universal. A noção de tempo nos é fornecida, em primeiro lugar, por uma base apriorística, natural, muscular, sensitiva. Nasce da constatação do ritmo interno, de todos os ritmos, circulação do sangue, respiração, sensações e também do ambiente, noite, dia, etc.

A certeza, que forma a base da nossa verdade, tem seu nascimento numa função muscular. Nós, e os animais também, temos consciência da certeza depois que tocamos, ou vimos, cheiramos, gostamos, mordemos... São estes os elementos sensitivos que formam os nossos meios de averiguação da verdade. É a formula primária, mas que gera a base das nossas certezas futuras. A certeza que vem posteriormente, numa fase mais avançada, tem como base a certeza muscular, nervosa, primitiva.

Veja-se até a gênese da palavra compreender (cum--prehendere), que significa tomar, segurar. E as operações psicológicas posteriores tem base puramente física.

Na psicogênese da cultura intervém também a ação mistérios do instinto.

A concepção do instinto ainda é uma concepção confusa. Os impulsos vêm misturados no homem e o sistema ideológico é sempre decorrente da direção que lhe imprimem as forças obscuras e misteriosas. Tudo quanto gravita em torno desses princípios, desses impulsos secretos, é aceito como preestabelecido, como axiomático. Coletivamente os homens também são assim. Há certas predisposições simpáticas, étnicas, raciais, tribais, de clã que não se explicam por ficarem ocultas nas sombras do passado, as quais explicariam tendências, predileções, iniciativas, desejos, preferencias...

* * *

Querer, desejar, instinto — são preconceitos. Palavras e não fatos objetivados. Estados subjetivos, de emoções, de sensações agradáveis ou não. Em todas as palavras que expressam um sentimento encerra-se uma crença, porque acusam um objeto. Um amor proclama o objeto que pode ser o seu alivio, etc.

As afeições emprestam ao mundo a beleza que vemos nele. É através das nossas afeições que vemos o que o mundo tem de belo... Sem elas seria repulsivo e absurdo. Impossível imaginar isto, pelo mesmo fato que é impossível conceber-se o homem sem afeições...

Subjetivamente temos "horror ao vácuo". A imagem de um objeto, de um homem, de uma cena, se incompleta, enchemos o seu vazio logo com pormenores analógicos ou consentâneos aos elementos primordiais. Esta é uma das nossas maneiras de criar o mundo. E o trabalho de nossa imaginação, juntando-se ao pouco que há de realidade, assume, depois, foros de realidade. Daí, poucas vezes, estarmos aptos para distinguir em nossas ideias e opiniões o que existe de apreendido do exterior do que acrescentamos com as nossas opiniões e a nossa imaginação.

Isto é uma demonstração de nossa pouca familiaridade com a verdade.

Não nos contentamos com o conhecido; exercitamos sobre o cognoscível a nossa fantasia, que permite, por outro lado, a possibilidade do conhecimento, do contrário, ver-nos-íamos forçados a acompanhar as percepções singulares pela sua série, para delas podermos chegar ao conhecimento. A fantasia permite-nos formular o conhecimento pela apreensão das percepções singulares. A fantasia é o prelúdio da razão. É a razão ainda no paleolítico, cheia de impurezas, que ordena e compara por analogias remotas, pelos sentimentos, pelas tendências, selvagem, móvel, fu-

gidia... A razão não foge a estas influencias. Mas circunscreve, analisa, focaliza melhor as percepções, liga por associações logicas, busca o auxílio da memória, dispensa as analogias remotas, controladas pelas sensações objetivas.

Isso não impede que muitos dos elementos comparativos da razão sejam sedimentações arcaicas de fantasias, de percepções falsas, de sentimentos e afeições coaguladas, de petições de princípios que se tornam postulados indiscutíveis. São estes os limites da razão. E para determina-los exige-se uma grande atenção e analise.

O pensamento inclui: associação, analogia, próximas e remotas, contradições por analogias, por associações, memoria e, finalmente, a percepção psíquica das curvas altas do diagrama das sensações armazenadas pelo inconsciente. A ligação lógica, obtida posteriormente (em relação à evolução do homem), é adquirida por exclusões da fantasia. A continuidade das percepções sedimenta, fixa as sensações objetivas, que formam, depois, a base angular da razão, tanto no aspecto individual como no coletivo. A razão é, portanto, uma fixação posterior...

Nos juízos há a influência dos instintos como proporcionadores dos fenômenos psíquico do pensamento e do juízo. Mas os instintos provocados pelos impulsos trazem os contra instintos em movimento. Por isso o juízo, às vezes, destoa dos impulsos...

Esta luta de contradições internar é a única que pode explicar a aparente liberdade e independência do juízo, da razão em suma, pela condicionalidade dos fatores contraditórios... Este choque dos instintos e contra-instintos processa-se no inconsciente. O que vem à tona são as curvas altas dos resultados.

Os indecisos trazem ao consciente os resultados contraditórios, as coordenadas das curvas altas. Há, aí, ainda mais, a impressão da escolha.

Se prevalecem as determinações éticas da razão, ou atua por elas, o individuo julga livre a escolha do ato. Se contraria os fundamentos éticos para tomar uma atitude

oposta ao que lhe dita as regras — o esquema racional estabelecido — também se julga livre.

Não nota que a ultima atitude ou até a primeira foi consequência de aparente escolha. As proporções divergentes não implicam potencialidade igual. A de maior potência, de maior impulso, que melhor se adaptou ao momento psíquico, é a que determina o ato julgado livre.

É isso o que faz com que livre-arbitristas combatam a teoria do inconsciente com tanta ânsia, porque ela facilita a compreensão primitiva do determinismo.

Os instintos manifestam-se nas tendências, nas afeições, na percepção. Ao percebermos alguma coisa e ao formarmos dela uma "compreensão", é o ato de delimitação que nossos instintos processam da coisa percebida. Eles circunscrevem-na, afeiçoados ou não, indiferentes ou não. O homem primitivo percebia as coisas relacionando-as aos instintos. Classificá-las inconscientes, instintivamente, seria compreender.

Por isso, a compreensão várias em relação a um mesmo objeto no tempo. O que antes foi indiferente, pode não ser, depois... ou antes, vir a ser depois.

* * *

Longa e demorada, cheia de aventura, de marchas e contramarchas, tem sido a história da conquista da hominilidade. Muitas lacunas restam ainda à ciência para explicar a formação da inteligência, pelo menos este grau de inteligência que tanto distingue o homem dos outros animais, sobretudo em seu aspecto especulativo, em suas previsões, em seu impulso de dominar o tempo e o espaço, em sua maneira de interrogar o porquê da existência, em desejar interpretar o mundo, e em querer marcar um destino para si.

Através destas paginas buscaremos mostrar os pontos que distinguem o home da animalidade. Vasto campo do conhecimento humano, só ultimamente palmilhado graças

à liberdade concedida aos filósofos e cientistas, muito há nele ainda por descobrir, revisar, modificar. Pode ate dizer-se que a maior parte do que sabemos do passado está ainda ensombreado de hipóteses. A descida das árvores de que falamos anteriormente é ainda uma hipótese, e as doutrina evolucionistas, apesar das fortes razões a seu favor, ainda não são suficientes para assegurar uma evidência incontrastável.

Mas prosseguindo por esse emaranhado de hipóteses, algumas tão solidamente fundamentadas, outras sobriamente apoiadas, podemos imaginar o homem de trezentos mil anos atrás, longa fase em que se deu as primeiras sedimentações psicológicas simples, os primeiros atos intencionais elementares relativos ao emprego dos instrumentos eolíticos.

O sílex estava à mão. De início, os mais acessíveis foram aproveitados. O aproveitamento deu-se também por parte dos símios superiores.

A escolha foi posterior; como consequência dos erros e experiencias. A própria escolha predispõe a sedimentação de uma operação psíquica elementar. A escolha do sílex para bater, quebrar, moer, etc., já tinha uma acentuação seletiva e reflexiva. E o ato coletivo provocava uma acentuação da capacidade reflexiva. Já naquele longo período apareceram certos "retoques" nos sílex usados para facilitá-los ao manejo.

A dureza do sílex sedimentou as impressões de consciência impressiva, sensitiva, formação primitiva de atos intencionais. A ação do atrito para polimentar, embora incompletamente, oferecia um certo prazer da vitória, uma diferenciação, o desenvolvimento da observação e da atenção, o conhecimento das qualidades de dureza e resistência do sílex, um certo aumento do conhecimento.

A esta fase foi aos poucos sucedendo a introdução de instrumentos novos: pontas ofensivas, punhais de sílex,

tacapes. Veio a fase da pedra talhada. Introdução de formas geométricas regulares, simétricas, aproveitando a resistência interior, descobertas pelo tato muscular que predispunham um enriquecimento dos sentidos. Naturalmente aí nasceria a afetividade. O homem já seria capaz de afeições. A indústria paleolítica, o polimento, determinava o conhecimento dos limites, portanto o desenvolvimento da consciência individual, fortalecida, pelo ressentimento. As relações mais rudimentares da família devem ter nascido nessa fase, como também os primeiros sinais vocais diferenciados. Daí sobreveio no quaternário superior a fase que precedeu a nossa. A mudança da temperatura determinou o desaparecimento de certas raças. O uso do osso como instrumento, como objeto de adorno, objetos adaptados a uma forma alongada, cornos de rena ao lado do sílex para feitura dos instrumentos, nascimento das esculturas, vida nas cavernas, manifestações estéticas mais avançadas, a necessidade da alimentação quente, o domínio do fogo, sua produção, são desse período.

As longas noites frias predispunham à meditação, às interrogações, aumentando as insatisfações conscientes, acentuadas pela fraqueza que gerava e aumentava o campo da inteligência, como recurso para vencer as dificuldades. Nessa época já se esboçariam as lutas sociais entre os grupos, a luta econômica e consequentemente a formação de novas nevropatias. Só então se processou a diferenciação entre a fantasia, o sonho e a realidade, gerando o conceito de liberdade e de felicidade como evasões[4].

[4] A gênese das descobertas técnicas, na pré-história, não se explica como muitos pensam, pela transmissão de um povo mais adiantado para outros, através da emigração. Querem com isso transferi-las para outro local, a fim de poder fazer frente à semelhança dos instrumentos de trabalho na antiguidade. Hão de possuir uma causa comum, condicionada pelas necessidades de cada agrupamento humano, dentro das proporções determinada pelo ambiente. A transferência não explicaria o nascimento da técnica; só facilitaria a compreensão da semelhança da técnica.

Na formação da inteligência do homem muito influiu a linguagem.

Assim, como se desenvolve em função da inteligência, por seu turno exerce influencia sobre esta, porque a linguagem devera, nos primórdios, ser puramente expressiva, obtendo um sentido lógico pela ligação dos sons aos objetos que ela desejava dar significados, permitindo uma nova espécie de associação de ideias, bem como o enriquecimento de morfemas que facilitavam o processo da inteligência[5].

É o que estamos no capitulo seguinte.

[5] Podemos atribuir à inteligência do homem um paralelismo à linguagem. Esta é também uma forma de ser daquela, mas, por sua vez, influi naquela. No entanto podemos compreender que a linguagem não é necessariamente imprescindível à inteligência. A perda da linguagem, ou o seu não aparecimento, não implicaria uma impossibilidade de desenvolvimento da inteligência. Uma "humanidade" de surdos-mudos (alheia, portanto, às ondas sonoras), não estaria afastada da inteligência; ela criaria novas formas de transmissão (gestos, por exemplo) e se fundamentaria na visualidade, como uma de cegos e surdos-mudos, no tato. Assim como a linguagem estimulou o desenvolvimento da inteligência na humanidade normal, o gesticular e o tatear teriam estimulado, igualmente, em "humanidades" de cegos e surdos-mudos.

O Homem e a Verdade

> O homem é um devorador de absurdos. Necessita deles para alimento dos ideais, para os sonhos, para o riso... Sobretudo para alimento de seu riso. E isto enobrece os absurdos...

É o homem o resultado de um elo, de uma cadeia, vinda desde o hominídeo até ao "homo sapiens"? Provirá o hominídeo de outros seres, como afirmam os evolucionários?

Se aceitarmos, para exposição mais sucinta, algumas das hipóteses provavelmente mais convincentes da ciência, não é ainda uma profissão de fé. Nem receamos ferir axiomas, postulados, princípios, ou teses daqueles que se julgam com "a Verdade". Para nós é até mais consentânea com as investigações humanas uma certa dose de ceticismo na análise.

A história da verdade é um grande campo de experiências, e muito nos ensina acerca da fraqueza dos entusiasmos extremos dos que julgaram havê-la pilhado pela gola do casaco. Sempre desconfiamos de quem nos afirma ter descoberto ou saiba o porquê de todas as coisas. Causam-nos certa estranheza os que se julgam capazes de dar uma resposta definitiva aos mais exigentes porquês. Nem por isso ninguém se amesquinha por acreditar numa determinada "verdade". Quando esta crença é sincera, fruto do estudo da fé, ela sempre merece respeito. Também foi outra lição que nos deu a história da verdade.

É por ver o efêmero das grandes afirmações humanas, que respeitamos o efêmero, e sabemos quão grande e entusiástico é o júbilo de quem se julga de posse da resposta maravilhosa para todos os porquês. É sempre um homem feliz aquele que descobriu a verdade. Feliz porque encontrou um meio de aliviar a angustia paralela a todas as perguntas, porque a história das grandes interrogações humanas segue passo a passo a história da angústia humana. Precisamente, a atitude de respeito para com as verdades dos outros não é, porém, a mais comum. O homem aborrece sempre quando pensam diferentemente ou aceitam verdades por ele repudiadas.

Fixamos aqui certos aspectos que julgamos de atenção. O homem sempre viu na verdade uma superação. Ansiou-a para nela encontrar um estado de serenidade. O contrário desejado para a sua vida, o contrário das qualidades de sua vida, são os atributos por ele emprestados à verdade.

Nesta deve haver a precisão lógica, a transparência da ideia, como o concebia Descartes.

A concepção mecanicista do mundo é uma simplificação, por isso clara, desejável, aceitável. No entanto, é grosseira. A verdade não implica necessariamente simplicidade. Nem simplicidade, verdade. O homem fez desta um refúgio para as suas ânsias e insatisfações.

Não estará nas insatisfações a gênese do anelo da verdade?

Ao encontrar os limites e os empecilhos, o homem criou a visão de uma passagem libertária. Há na verdade as qualidades constitutivas da liberdade. A tudo quanto julgou bom e que nem sempre representa o que melhor lhe condiz, emprestou os caracteres da verdade. Deus, para ele, é a verdade. Deu-lhe um caráter infinito, sem extensão, supracósmico.

A imperfeição dos nossos meios de proceder, de raciocinar, de julgar, promete-nos, ante os erros e as experiências, a experiência da verdade. E possuí-la é possuir tudo quanto julgamos bom, quanto julgamos ótimo, é possuir, em suma, Deus, a verdade "em si" total.

A ideia de Deus parte, assim, da simples verificação do erro da ignorância... E o homem acreditou na conquista da verdade: ou transferindo-a para "um mundo onde ela domina", já que neste preponderam o erro e a ignorância, ou pela instalação, neste, do império da verdade.

Não é difícil, daí, cadastrar as diversas filosofias dentro desta singela base. Raciocinamos sob o império de certos postulados que pressupomos independentes da análise. Um desses é julgarmos caber ao homem a possibilidade de "conhecer", e, consequentemente, que possa conhecer a verdade.

Há toda uma história da evolução humana na gênese do conhecimento.

As insatisfações, aliadas à astúcia, ao temor, aos apetites, fundamentam o conhecimento. Se o homem encontrasse um mundo acessível aos seus desejos, pelo conhecimento fácil do que julga verdade, nem por isso seria completamente feliz, porque todas as conquistas do homem são marcadas pelo limite e porque as próprias satisfações quando continuadas insatisfazem. Uma lógica mais severa, uma observação mais sutil por parte dos homens, talvez até perturbasse a vida. O homem necessita de aumento de adaptabilidade àquela. Mas esta adaptabilidade não é biológica, porque o homem se artificializa. O conhecimento de suas necessidades não implica total libertação. O homem constrange a si mesmo, porque cada elo que rompe da sua cadeia, lhe prende mais a sua "liberdade", que lhe está sendo mais cara do que a opressão.

Não será o erro mais necessário à existência do que a verdade?

As concepções do mundo são inspiradas pelas necessidades e representam acomodações às condições adversas. Elas determinaram a estrutura lógica. As "aparências", o vazio e o pleno, o certo e o incerto, o movimento e o estático, o igual e o desigual formaram o substractum da lógica. A qualificação de útil ou prejudicial, de bom ou de mau das qualidades, é sempre feita de acordo com as satisfações que

elas ofereçam às necessidades, portanto, decorrentes das escalas de valores sempre variáveis.

O homem modelou através de gerações os postulados lógicos fundamentais, nascidos de prejulgamentos que por qualquer motivo lhe eram convenientes. Assim como a matemática e a mecânica são baseadas na petição de princípio de que haja repetição de casos idênticos, dentro desta possível identidade formaram-se os cânones lógicos formais. A lógica encerra esta mesma crença.

* * *

As categorias da razão são sedimentações posteriores de uma série de ensaios e tateios, que assumem relativa utilidade, e resumidos, fixam-se na consciência onde operam como coordenadoras ativas. Tornam-se assim evidentes a priori, porque dão a impressão de dispensar a experiência, como as chamadas finalidades de raça, imperativos categóricos, coordenações de gênese sobre-humana, etc.

O princípio de contradição representa uma exponencia subjetiva, não uma necessidade imprescritível. Aquele princípio, aceito como fundamental, implicaria na aceitação de outros postulados tais como o conhecimento verdadeiro das qualidades e das substâncias.

Os axiomas lógicos são simplesmente meios e medicas para tornar-nos acessível o conceito que formamos da realidade. O princípio de contradição encerra um imperativo do sujeito com a finalidade de determinar o que precisamos considerar verdadeiro.

A lógica baseia-se num mundo de aparências no intuito de determinar uma verdade. Nós temos postulado para nós próprios a capacidade de julgar e tocar a verdade. Isto é mais lima herança de nossos grosseiros prejulgados sensualistas.

É grosseiramente falso que não possamos simultaneamente conhecer duas sensações contrárias. A lógica nada

mais é que uma tentativa organizada para conhecer o mundo de acordo com um esquema que nós mesmos fixamos para formulá-lo e determiná-lo, impondo ao caos a regularidade e as formas que satisfaçam à nossa necessidade prática. Esta determina a razão, as categorias, a medida.

Não temos necessidade de conhecer, mas de compreender, de resumir, de esquematizar. A finalidade, na razão, é um efeito e não uma causa.

As categorias são verdades somente quando elas são para nós condições de existência. O espaço de Euclides é uma verdade condicionada.

A razão, se quiséssemos ir mais longe como Nietzsche, seria apenas uma simples idiossincrasia de certa espécie animal.

O instinto da utilidade torna-se para nós uma segunda natureza. É o ridículo daí inferir que possuamos a verdade em si.

O próprio constrangimento que nos impede subjetivamente de aceitar a contradição é uma prova da nossa incapacidade e não da verdade. A logica refere-se a coisas estáveis, por isso não se adapta à "realidade existencial". A nossa capacidade coordenadora e simplificadora é que falsifica e separa artificialmente o conhecimento. Verdade é simplesmente a vontade de ser senhor da multiplicidade das sensações, de enquadrar os fenômenos dentro de categorias determinadas[1].

[1] "A coerência lógica da estrutura científica era até agora objeto de inesgotável admiração por parte daqueles que criticavam os fundamentos da arte e da religião. Mas esta qualidade lógica não nos salva dos ataques dos céticos. A lógica em sua forma mais pura, as matemáticas, só coordena e articula uma verdade com outra. Dá harmonia à superestrutura da ciência, mas não pode proporcionar os alicerces ou as pedras fundamentais" (Planck).
"A lógica e a mecânica são somente aplicadas ao mais superficial: realmente não constituem mais do que uma arte de sistematizar e de abreviar, uma síntese forçada da pluralidade por uma arte da expressão, não um "compreender", mas um reduzir a signos para os fins da compreensão.

Partimos daí com a crença de que as cosias, os fenômenos, sejam reais. O caráter do mundo que está em seu devir, o eterno vir-a-ser, não é formulável, é falso, contradiz a si mesmo. O conhecimento do devir exclui-se a si mesmo. É uma perfeita infantilidade crer-se que a clareza demonstre qualquer coisa em favor da verdade.

A lógica formal foi considerada como meio para facilitar o pensamento, como meio de expressão, não como verdade, embora mais tarde tenha procedido como verdade.

Ora, todo conhecimento das coisas são limitações. Nós cremos em nossa crença, e é por isso que imaginamos a "verdade", a "realidade", a "substancialidade".

Sujeito é uma ficção nossa que "deseja" convencer-nos que diversos estados similares, imanentes em nós, são o efeito de um mesmo substractum.

Somos nós que criamos a analogia entre estes diferentes estados.

A ação de equivalê-los, a acomodação deles, eis fatos e não analogia. É necessário até negar a analogia. A realidade reside no retorno contínuo das coisas "iguais", conhecidas, semelhantes, segundo seu caráter lógico, na crença que poderemos calcular e determinar aqui. A realidade é um acomodamento logicizado das sensações e percepções, um ajustamento, uma vitória, uma maneira de medida defensiva. Serão todas as nossas categorias da razão de origem sensualista, deduzidas do mundo empírico?

* * *

Possui o homem uma verdade? Respondemos: não possui uma, e sim muitas. O efêmero da evidência é para nós uma lição. Quantas verdades, que por séculos satisfizeram aos homens, foram, depois, refutadas. E isto por acaso uma prova contra a verdade? Não!

Pensar o mundo reduzido ao superficial, quer dizer, "fazê-lo compreensível"... (Nietzsche).

Paremos, no entretanto, por aqui e aceitemos as nossas verdades.

Talvez um dia elas sejam refutadas. A ciência tem refutado a própria ciência, porque a experiência humana tem refutado a própria experiência humana.

Mas porque a experiência humana refuta, às vezes, a si mesma? Por que e quais as causas que determinam o abandono de verdades antigas, para a aceitação de verdades novas? A função social da verdade ou a verdade como função social é assunto de parte deste livro: Análise da sociologia do conhecimento, onde pretendemos expor algumas bases predisponentes da formação de determinadas verdades.

No mundo da realidade, que é o inundo da ciência, a verdade tem sido, portanto, refutada algumas vezes. Mas há uma verdade metafísica? Uma verdade que paire além da "realidade"? Uma *verdade-em-si*[2]? .

Não discutiremos por ora esta possibilidade. Mas afirmamos, apenas que os homens, assim, muitas vezes, o têm entendido. E esta afirmação, esta crença, foi talvez o motivo principal de toda a história da filosofia. Mas podemos estabelecer um princípio: as verdades de ordem metafísica são mais dificilmente refutáveis que as de ordem física. Estas, a experiência, a análise, enfim, todos os processos indutivos e dedutivos usados, têm permitido modificá-las, derruí-las, estabelecê-las e restabelecê-las. Aquelas, por pairarem num terreno puramente lógico, são menos acessíveis à refutação. Mas a história da filosofia, no entanto, nos ensina que

[2] "Cada fato tem sua essência e com ele um eidos puro que pode ser intuído. Esta "virada" para o eidos denomina-se redução eidética; por ela se passa da generalidade fática (empírica) à generalidade essencial, à qual vai unida à necessidade essencial. Com isto abre-se para Husserl a possibilidade de estabelecer ante as ciências que se ocupam dos fatos um conjunto de ciências eidéticas, que não se referem à realidade — que tem existência — mas que se dirigem a fenômenos que podem caracterizar-se de irreais. Uma destas ciências é a Fenomenologia (pura ou transcendente) ..."
(La Ontologia Fundamental de Heidegger" (Alberto Wagner de Reyna, pág. 30).

muitas vezes elas também foram refutadas. E também nos ensina que muitas vezes tornaram a reviver.

Será possível que a própria história da filosofia estanque, assim como alguns querem estancar a reversibilidade da história?

Eis outra interrogação a merecer resposta. Não uma, talvez muitas.

Porque sempre cabem diversas respostas a todas as perguntas.

* * *

É o homem filho da terra ou um deus decaído?

As religiões, em geral, vêm no homem o anjo decaído das boas graças do senhor ou o ser a quem um deus elevará um dia até o seu seio para que nele conheça a felicidade anelada. Outros respondem simplesmente: o homem é o filho da terra, e nada mais. E outros, ainda, filho da terra a quem nada impede que busque sua relação com algo superior a ele, mas que, nem por isso, deve negar a terra e aumentar ainda a sua angústia e a sua tortura, pela afirmação de que se encontra num vale de lágrimas, ponto de passagem e de sofrimento no caminho para as paragens onde encontrará à mão todas as suas ausências.

Prefiramos esta última e nela orientada, exponhamos a seguir o homem dentro dessa relação.

A primeira atitude já encontrou seus opositores desde milênios.

Que o homem se sinta como um anjo decaído é uma evidencia de nosso ressentimento para com o cosmos. Há em nós certo ressentimento para com a vida. Este foi gerado pelo trauma do nascimento, segundo Adler, ou, conforme outros psicanalistas, por uma saudade da passividade do ventre materno que gera, posteriormente, o desejo de retorno, o anseio de volta à passividade búdica do céu onde não haja mais carências e onde nos libertemos da sensibilidade que nos permite conhecer o sofrimento.

Mas, na concepção mais ocidental da ideia do céu, existe ainda mais, porque nela se integra, também, um desejo de potência, um anseio de ser mais forte do que se é, de se vencer todos os limites, de se ultrapassar todas as dificuldades. Esta é uma concepção ativa da vida do além, que contrasta com a passiva predominante no Oriente. Mas de ambas, tanto num como noutro lado, encontramos perspectivas semelhantes.

E é dentro desta mesma perspectiva em que nos colocamos, que vemos no processo do conhecimento humano a marca dos seus limites. Vemos, nele, o homem. O homem que busca ir além de si próprio, pelo aumento de seu saber. E afirmamos, porém, que a crença numa certeza definitiva é uma atitude que tomamos para com a vida. Não se deve impedir ao homem que tenha uma perspectiva única e que aceite uma evidência. Nem queremos, tampouco negar as evidências. Que o homem se satisfaça com determinada crença ou com determinado postulado, é da natureza do homem. Mas também da natureza do homem é inquirir. Inquirir até acerca de sua própria inquirição. Aos deuses não cabe esta angústia. Mas também aos deuses não cabe a satisfação de procurar respostas, nem a eles o prazer de triunfo e de vitória, embora momentânea na escala do tempo cósmico, mas imensa na escala humana do tempo, aquele prazer que nos oferece a vitória e o triunfo de havermos, uma vez, atingido uma das nossas verdades e respondido a alguns de nossos porquês.

Não somos, porém, propagandistas de uma atitude cética para com a vida, embora aconselhemos certa dose de ceticismo que nos provoca naturalmente insatisfações. O ceticismo é uma atitude humana que nasce em certas circunstâncias sociais ou individuais. Assim como nasce numas, morre noutras. E ao ceticismo sempre sucede uma ânsia de certeza, porque o homem não vive e não se alimenta somente com sua debilidade. Também anela uma resposta, embora se veja, muitas vezes, obrigado a criar postulados para dessedentar a sede. Mas quem mata a sede com uma

pouca d'água, mata uma sede e não a sede. Esta retorna para torturá-lo e o homem prossegue, depois, o mesmo ciclo de fé e de descrença, de dúvida e de certeza.

Queremos tão somente estabelecer um princípio ensinado pela história humana, uma lição que nos deu a história da verdade: a conquista da verdade conhece marchas e contramarchas, e ninguém poderá assegurar que a de hoje continue sendo a de amanhã.

Na interpretação da natureza há certa malignidade e certa artificialidade. Através das leis da ciência, os cientistas julgaram haver descoberto os motivos; e muitos dos porquês. Isto porque a destruição de tantas "verdades" e de tantas interpretações anteriores, criou o sentido de descrença que dominou vivamente no século dezenove, mecanicista, século de desesperos e dúvidas, por isso, também, século das angústias.

Esta prisão da natureza dentro das leis científicas passa aos olhos de muitos como uma vitória do homem sobre a natureza, como um domínio, como a jugulação de suas forças. O homem precisa acreditar neste poder; aceitamos, porque, realmente, este poder do homem existe. Ele tem dominado a natureza, tem-na dirigido em muitas partes e é aceitável, para um futuro humano, um domínio cósmico mais completo e mais vasto.

O que, porém, caracteriza o aspecto da luta do homem com o cosmos, é o conceito, o sentido de aniquilamento, isto é, de que haja alterado o curso da natureza, de que a tenha jugulado, reduzido ao sentido nivelador que dominou no mundo e ainda domina há dois séculos.

Dominando a natureza, fazendo-a descer ao homem, nivelando-a como uma força dominada, constituiu um fundamento poderoso ao ateísmo, ao revolucionarismo de nivelação e de destruição das exceções. No entanto, estas mesmas leis que os cientistas teimam obstinadamente defender e o fazem com veemência, tombam, dia a dia, ante a experiência de outros que vão revelando a sua relatividade.

O absolutismo das leis cientificas é hoje uma verdade dolorosamente pressentida. Diz Nietzsche: ..."e poderia suceder que saísse alguém com aparelhos e artifícios de interpretação opostos aos vossos; e daquela mesma natureza, daqueles mesmos fenômenos, soubesse derivar precisamente o triunfo tirânico e inexorável da forca e vos demonstrasse com tal evidência que a vontade de dominar é a regra absoluta e sem exceção, que todos os vocábulos, e até a palavra "tirania", resultariam impróprios e pareceriam brandas metáforas demasiadamente humanas, e se o intérprete chegasse depois às vossas conclusões, quer dizer, julgasse que este mundo segue um curso "necessário" e "calculável"; porém não por estar regido por Iei, senão por carecer em absoluto de lei, é que toda a força, em todo o momento, alcança suas ultimas consequências..." E isto, prossegue ele depois, seria também, nada mais que uma interpretação[3].

3 "... Como podemos dizer que um conceito científico, ao qual emprestamos agora um caráter absoluto, não possa, numa data futura, possuir tão-somente certo significado relativo que nos ponha no caminho de um ulterior absoluto? Somente pode dar-se uma resposta a esta pergunta. Depois do que disse, e tendo em conta as contingências pelas quais atravessou o progresso cientifico, devemos admitir que em nenhum caso pode dar-se como seguro que o julgado absoluto na ciência de hoje o seja em qualquer época. E também urge admitir como irrefutável a verdade de que o absoluto jamais poderá ser alcançado pelo investigador. O absoluto representa um fim ideal que está sempre adiante de nós e nunca poderemos conquistar.

Poderá ser um pensamento desalentador, mas devemos aceitá-lo. Estamos numa situação análoga à de um alpinista que sobe por regiões desconhecidas, e que jamais saberá se após os cimos que se acham à sua frente não se levanta outro mais elevado. O valor da jornada não está em seu fim, mas na própria Jornada. Quer dizer, no esforço para alcançar a meta a que nós sempre aspiramos, alenta-nos o fato de que sempre estejamos mais próximos dela. Acercar-se cada vez mais da verdade, eis aqui o afã e o desejo da ciência.

Podemos aplicar a frase de Lessing: "Não é a posse da verdade, mas o esforço por alcança-la, o que produz o gozo do investigador". Não podemos sentar-nos

E a verdade do homem tem sido isto apenas: uma interpretação. Mas esta interpretação se funda nas experiências e nos esquemas lógicos daquele. Enquanto a experiência nem os esquemas lógicos conhecerem uma refutação, aquelas verdades permanecerão em pé.

E que nos ensina, finalmente, a sequência desses fatos? Que outra grande lição nos dá ainda a história da verdade?

Ela nos ensina que devemos respeitar as respostas de cada um. Há em cada resposta, senão uma verdade no momento histórico por que passamos, pelo menos a verdade de um momento histórico já superado ou a verdade de um momento histórico que nos superará. Mas em cada homem vive a história o presente, o passado e o futuro. Muitos estão ainda há milênios em sua alma, outros vivem a hora que passa, como outros vislumbram idades que virão.

Há verdades que possuem toda a estratificação da série dos postulados em que elas se baseiam. Há afirmações que representam o melhor de uma série de evoluções. Isto não impede que a série continue. E se, em muitos, a série conheceu um compasso de espera, noutros ela prosseguiu e prosseguirá.

Se a história da verdade nos ensina o respeito às opiniões dos outros, o direito de interpretar o mundo, esta lição não implica que devamos deixar de trocar uns para com outros as razões em que nos fundamentamos.

Mas enquanto os homens desejarem impor a verdade em vez de expô-la, jamais se entenderão e jamais conhecerão a paz. Há uma exceção, porém, e convém determiná-la: é aquela que se refere às verdades sociais, às verdades de utilidade social, aquelas que nos ensinam a conveniência das relações humanas. Aqui se justifica certa restrição à liberdade humana.

---

a descansar por medo de nos embolorar e decair somente se mantem com o trabalho. Isto que é certo para a vida o é também para ciência. Sempre nos esforçamos para ir do relativo ao absoluto" (Planck).

Restrição, porém, muito relativa. A restrição não indica uma atrofia da liberdade, mas somente um respeito. Convém respeitemos as verdades sociais. Devemos respeitá-las, acatá-las, cumpri-las, quando úteis à sociedade. Mas nem por isso estamos nem devemos estar inibidos de discuti-las, criticá-las ou propor melhores. Mas temos de conceder à sociedade o direito de se defender quando quisermos impor uma verdade diferente daquela que a sociedade aceitou como fundamental. Para isso há um processo que encerra justiça: convencer.

Mas esse nem sempre cumpre sua finalidade, porque a reação pode ser de tal forma que esteja proibida a exposição da nova verdade. E se daí irrompem conflitos humanos, de quem é a culpa senão daqueles que se colocaram na convicção de que possuem a verdade absoluta e não admitem nenhuma crítica? Eis porque, para garantir a própria evolução humana, impõe-se a liberdade, o "sagrado direito da liberdade" de manifestação do pensamento, que evidencia uma verdade social: o processo capaz de sempre permitir ao homem a possibilidade de encontro do caminho que o leve à sua superação.

* * *

Para Nietzsche o conhecimento é "a estupidez premeditada". É um refúgio para fugir às impressões primitivas, aos impulsos obscuros e misteriosos que vem do fundo das almas, incompreensíveis e até inexplicáveis. Estes mitos percorrem a vida da espécie e vivem em cada homem uma história que se perde na noite do tempo. O conhecimento tem um sentido de enquadramento, de bitolamento, de algemação. Este conhecimento não é criador. É estratificador, é amansador, apaziguante para a consciência que quer gozar um momento de passividade. Keyserling, daí, por oposição, construiu a sua filosofia do "conhecimento criador.

Este conhecimento de caráter enciclopédico, medido,

"essa bitola da razão", como o chamamos, o desejo de conhecer muito, cada vez mais, não oferece ao homem, a satisfação do esquecimento que nos permite usufruir sempre como novas, como inéditas, as velhas emoções e as velhas percepções.

Dizem que os animais não têm memória. E que a memória é a base fundamental da inteligência. Por isto não se forma neles o conhecimento do depois, do encadeamento, a logicização dos fatos, a previdência até.

Para os animais o mundo é sempre novo e sempre outro, e cada instante que passa é uma vida, uma existência. Cada instante lhes é novo.

Retirado o exagero desta afirmativa, encerra, em relação ao homem, muito de verdade.

Talvez o animal possua menor memória, embora a possua, recorde menos, embora recorde. A vida oferece-lhe instantes de imprevistos maiores que ao homem e, portanto, de satisfações estranhas.

Mas não se leve a interpretação de Nietzsche as polarizações que ele tanto combateu. Interpretar as afirmações por definitivas e polares, sempre foi um dos nossos grandes defeitos que ele fixou com robustez.

Por isso propõe substitutos para o desejo de conhecimento enciclopédico que o cientificismo degenerou. A arte, a religião e a filosofia dão margem ao rompimento dos limites e permitem que o homem vá além dessa bitola, arrastando-o além do efêmero, emprestando à existência um gosto de eternidade. A satisfação de "guardar", de reter, completar-se-ia, assim, e só assim, com o prazer do imprevisto. O homem conheceria não a felicidade dos extremos, mas a felicidade que paira além dos extremos.

O excesso de saber encerra para a vida um perigo. Para evitar seus prejuízos é necessário que se proteja a arte, a filosofia e a religião.

Nos grandes homens, nos grandes sábios, são as forças que sobrevêm misteriosamente que os erguem aos grandes momentos criadores. Um dos preconceitos século-dezenove da ciência têm sido o de acreditar na possibilidade de atingir a verdade absoluta. Hoje a ciência conhece um instante de ceticismo. Mas a concepção nietzschiana transcende à estreiteza do ceticismo desesperador, para um além do ceticismo criador. Proceder assim seria retirar à ciência o caráter vulgar e medíocre que a tem dominado. Nietzsche vê na ciência um caráter pouco aristocrático. Sua tendência à especialização arrasta o cientista a transformar-se quase numa máquina cerebral[4].

Só a arte e a filosofia poderão libertá-la da mediocrização constante dos charlatães que falam em nome da ciência. Nietzsche clama que se não confundam os cientistas com os filósofos. A estes, diz ele, não lhes compete fixar a verdade, sim os valores, criá-los, alimentá-los. O crescimento da ciência atual, a impossibilidade de um homem, por maiores recursos mentais, poder manejá-la, devido à grande especialização, marca um renascimento da filosofia. Nietzsche esperava esta aristocratização do saber. Aristocratização, sim, porque se qualquer homem pode chegar a ser um erudito, só a raros é dado atingir as qualidades de filósofo. A aristocracia do saber era um dos caracteres de sua aristocracia. As virtudes aristocráticas observadas em outros tipos humanos eram exemplos. Tinham qualidades do homem superior. Não eram, porém, o homem superior. Se os grandes condutores de homens possuíram e possuem qualidades do super-homem, não são ainda o super-homem. As interpretações equívocas não o culpam. O super-homem

[4] "A "Ciência" (tal como hoje se pratica) consiste na tentativa de criar uma linguagem comum para todos os fenômenos, com o fim de tornar mais fácil o cálculo e, consequentemente, o domínio da natureza. Mas os signos dessa linguagem, que sintetizam todas as "leis" observadas, nada explicam: trata-se somente de uma maneira de abreviar (do modo mais breve possível) a descrição dos fatos" (Nietzsche).

nietzschiano é um ideal quase intraduzível. Como homem simplesmente podemos imaginá-lo, nunca determiná-lo. Nós somos as pontes, o instante intermediário que leva do "homem ao super-homem", afirmava ele, "Àquele que é um raio da obscura nuvem homem", "o sentido da terra". Reconhecer super-homens nas figuras vulgares de um Hitler e de um Mussolini é tripudiar sobre a doutrina nietzschiana. Também é um erro julgar que ele considerou Napoleão, César Borgia, Frederico II (Hohenstaufen), Júlio Cesar como super-homens. Viu neles certas qualidades que os erguiam além dos homens comuns. Qualidades super-humanas, não o super-homem. Quando muito poderiam ser aceitos como tentativas. Nesses homens havia uma esperança e uma promessa. Eles "prometiam" um homem superior, cada vez superior. O super-homem é uma superação contínua. Sempre que o homem haja superado a si próprio, conhece um "instante" de super-humanidade.

O herói, por exemplo, para ele "um tipo aceitável", possuía desses instantes de sobrepassamento. O super-homem é um depassamento do homem presente. É um antagonismo ao homem medíocre que se satisfaz na admiração das coisas medíocres ou que se basta a si mesmo, construindo sobre a mediocridade o seu ideal de felicidade. No entanto, ele não negava que para certos e numerosos seres humanos esta seria a fórmula da felicidade.

Ele acreditava na felicidade até da derrota, como na felicidade da conformação. Mas via aí um sentido de estatismo, de parada, de degenerescência, de decadência. Os homens superiores não poderiam satisfazer-se com o rebanho e a passividade, porque esta felicidade conhece também o seu cansaço. Que ela exista, não nega. Mas que se queira fazer dela, para os impulsivos, para os que têm os olhos volvidos para o mais além, uma solução, um imperativo, é negar ao homem o avanço sobre si próprio.

É exigir que se retenha no caminho da vida. É satisfazer-se com a felicidade corriqueira, com a moeda falsa da vida.

Esta satisfação é uma grande mentira. Transformá-la em ideal humano e combater a vitória como medicamento da alma, seria tornar o homem uma espécie que conhecesse um compasso de espera eterno. Seria eternizar o estático, o equilíbrio.

Homens de moral robusta, alheios e desinteressados aos prazeres comuns, capazes dos grandes sacrifícios e dos grandes gestos, homens de qualidades de senhor, de grande potencialidade espiritual, insatisfeitos e insaciáveis, aristocráticos da vontade e de grandes ímpetos artísticos e filosóficos, vencedores de seus limites, pondo na vitória sua felicidade e sua tortura, pletóricos de uma vontade de potência cada vez maior, olhos volvidos para as lonjuras, ansiosos do ilimitado, ardentes e corajosos, amando as dificuldades e os inimigos fortes, para ultrapassá-los e derrotá-los, aumentando, assim, o gozo de sua vitória, estes já possuem o germe dos super-homens...

Como conhece o homem o mundo exterior?

A evidência geral de um acontecer não é um argumento a favor da verdade, porque a generalidade de uma verdade pode ser, também, a generalidade de um erro.

É o homem acaso um estranho neste mundo? É um inadaptado? Um prisioneiro? Um exilado condenado a cumprir uma pena?

Que é o mundo para ele? A mãe geradora de seu corpo e de seu espírito, ou somente a mãe de seu corpo e a prisioneira de seu espírito?

As religiões e as filosofias deram respostas. E também a ciência.

Há para esta como para as religiões, uma fronteira. E observe-se que o comprovado pela ciência nem sempre é aceito pela maioria dos homens. E passam-se anos e anos para que muitos homens se curvem ante a palavra da ciência. E se extraordinária foi esta obstinação, não menos extraordinário tem sido o recuo da ciência, quando vê seus novos cânones se chocaram na fronteira onde termina a experiência.

Mas se à ciência não cabe mais aquela convicção tão século-dezenove de que será capaz de solucionar todos os problemas humanos e responder a todos os porquês milenários, será, entretanto, fundamentadas na ciência que as filosofias hão de partir para a conquista ou para o desbravamento do terreno que lhes pertence?

Mas reconheçamos antes uma coisa: que é a ciência senão o resultado comprovado de nossas experiencias, o conjunto de nossas possibilidades, de nossas "verdades" e de nossos "erros", fundamentados em postulados muitas vezes estabelecidos a priori, na evidência de fatos que tem a mesma força de toda a evidência, dependentes da fragilidade de nosso conhecimento?

Pode a ciência arrogar-se a faculdade de sei a única em responder as angustiosas perguntas humanas? Não temos presenciado através dos tempos todos os grandes erros por ela cometidos quando foge de seu terreno?

Não vimos grandes cientistas, quando escrevem sobre filosofia, expressarem as mais ingênuas afirmações[1]?

A ciência é um processo humano de dominar o mundo, não de conhecê-lo.

Ela leva-nos até os seus limites. Há um acima e um abaixo da ciência que ela somente pode transpor pelas mãos da filosofia. Queremos tão somente, embora o assunto se prestasse para longas explanações, afirmar o que outros já estabeleceram: há uma fronteira entre a ciência e a filosofia, mas uma fronteira móvel, aceitemos. E perguntariam: e provável que um dia ciência e filosofia se tornem uma única disciplina do conhecimento humano? Todas as tentativas feitas até aqui neste sentido foram imperfeitas e digamos, ingênuas. Mas imperfeição será a marca que o homem porá sempre em suas obras. Ciência e filosofia só poderiam formar uma única disciplina quando a ciência se transformasse em filosofia, isto é, se afastasse de seu objeto, e então deixaria de ser o que chamamos ciência.

[1] "Ponto de partida: é evidente que nossos juízos mais arraigados e habituais tem um larguíssimo passado; por conseguinte, nasceram e consolidaram-se em épocas de ignorância: que tudo quanto acreditamos com mais firmeza provavelmente se fundamenta nas piores razões: os homens sempre consideraram levianamente a demonstração em vez da experiência, e assim vemos porque ainda existem homens que acreditam provar a bondade de Deus pela experiência" (Nietzsche).

Prefiramos, portanto, permanecer onde devemos estar. À ciência cabe o cumprimento de seu programa, a vida dentro do seu círculo, mas à filosofia caberá sempre a busca das grandes respostas, porque estabelecemos uma certeza: o homem sempre formulará perguntas.

Respeitando o terreno da ciência, devemos colocar o homem em seu verdadeiro lugar. Que permaneça no plano metafísico entregue às especulações e investigações dos filósofos. As grandes interrogações de Deus, do Infinito, do Destino, do Cosmos e dos Universos, da essência e da existência, cabem somente em parte à ciência responder, isto é, até onde está o seu objeto, a realidade. Nenhuma dessas grandes interrogações humanas foram ainda totalmente respondidas pelas ciências. Nem lhes cabe esta missão.

Mas interrogarão: Devem os homens procurar viver a vida, executar seus impulsos, tornar o mundo mais adaptável, realizar os sonhos de felicidade e de equilíbrio, ou permanecer na espera da solução divina que compete à Providência resolver?

As respostas variam. Afirmativas e negativas. Não cabe, porém, a nós discuti-las, porque pertencem ao problema eterno da filosofia. Mas aventamos: É o homem propriamente um inadaptado ao mundo? À ciência cumpre responder.

O homem é um corpo que vive e se nutre da terra, e sofre as influências meteorológicas. Se tem uma alma e tem um corpo é aquele, quanto a este, um problema que transcende à concepção comum da antropologia. Se esta alma lhe foi dada pelo Criador ou por um deus qualquer, não é à ciência que compete discutir. À ciência cumpre estudar as transformações que sofre esta alma, como ela se forma, quais influências telúricas que nela influem, suas transformações através das experiências e do convívio social, quais as influências meteorológicas sobre a geopsíquica, quais as

relações do psíquico sobre o físico e deste sobre aquele. E em suma, se, na realidade, existem aquelas influências

Às religiões cabe formular seus princípios, axiomas, postulados, mas não pode impedir à ciência de examiná-los porque formam, eles, objeto também da realidade do mundo; objeto, portanto, da ciência.

O que o homem tem no mundo, como corpo e como alma, compete à ciência estudar bem como as influências que sofre e as que exerce sobre o mundo. Este é objeto da antropologia no terreno cientifico. E neste terreno, estuda-se como objeto único, sem estabelecer uma diferenciação, nem se existe para ela uma vida supratemporal ou supraterrestre.

Neste terreno não penetra a verdadeira ciência. Mas também não se pode impedir que cientistas formulem opiniões dentro do quadro da ciência, e nada admitam além do que a ciência provou e comprovou.

Mas uma verdade ficou estabelecida para os crentes: se o homem tem uma alma, um eu espiritual, dotado de razão, com liberdade moral, este em sua vida terrena, sofre, porém, os limites das prisões corporais, e a vida vegetativa transforma, transmuda, modela sua atuação e limita a sua liberdade. Dai não se chegará à afirmação de um determinismo absoluto do homem nem de uma liberdade de ação espiritual. A ciência conhece os limites e os estabelece, e a filosofia também. Não poderá a ciência jamais afirmar a determinação dos atos do homem porque para tal afirmativa teria de penetrar no terreno que compete à metafísica[2]. Mas também pode afirmar que a liberdade conhece seus limites.

Assim podemos examinar o homem como ele se apre-

[2] "... e agora devo declarar explicitamente minha crença de que a causalidade estritamente dinâmica deve merecer nossa preferência, simplesmente porque a ideia de um Universo governado por leis dinâmicas lhe da uma mais ampla e profunda aplicação do que a ideia meramente estática, a qual restringe, desde do princípio, o alcance do descobrimento". (Planck).

senta à ciência e à própria filosofia: como filho da terra, cujo corpo e cuja "alma" modelam-se nas leis que regem este mundo. Se muitas vezes se tem sentido um inadaptado, a gênese desse sentimento provém de condições sociais, porque na sociedade aparecem os satisfeitos e os insatisfeitos. Que haja certo ressentimento, à psicologia compete estuda-los, porque o ressentimento é milenar na alma humana, visto o homem socialmente conhecer uma restrição ao livre desenvolvimento de seus impulsos.

É o homem um participe deste mundo, um interprete, também, da vida cósmica. E apesar daquele que julgam deva permanecer indiferente ou conformado com a existência, o homem busca superar-se. É o homem o que supera a si mesmo. A montanha pode permanecer toda a vida uma montanha. Mas o homem, como gênero, é impulsionado sempre a ir além de seus limites.

Procurou sempre dar um passo além, nos caminhos ainda não palmilhados.

E o ideal do super-homem, que Goethe havia estabelecido, foi compreendido, sentido e desenvolvido por Nietzsche. Este previu a vinda do super-homem como novo elo da cadeia que prende o homem aos pré-homens das eras primitivas. Passaram os lemurianos, e passou o homem de Neandertal.

Assim também passará o homem de hoje ou conhecerá um novo degrau de sua evolução?

Nietzsche, porém, não compreendeu o homem numa superação biológica. Para ele o homem contém em si tudo quanto é necessário para biologicamente vencer e superar-se. Precisamente as cadeias impostas, as restrições a que esteve sujeito, forjaram sua inferioridade. O homem guarda no grande reservatório dos seus instintos, as forças que bem empregadas o levarão à superação de si mesmo. Este impulso que leva o homem a querer superar-se, impulso que

paira adormecido nas almas dos que se conformaram com as suas fraquezas, nos que estabeleceram a calúnia contra os instintos e que olham com ódio e ressentimento o mundo — este vale de lágrimas, na frase tradicional dos ressentidos é o que ele chama de "vontade de potência". O homem quer ser mais, porque na natureza tudo quer ser mais. Para Nietzsche, cada parte do todo universal luta para ser o todo. E não seria este o equilíbrio metafísico que anelam todas as almas?

* * *

Uma das mais novas ciências é a geopsíquica, que estuda as influências do meio ambiente na formação da mente humana, nas atitudes, caracteres, na maior ou menor velocidade das resoluções, inibições e volições, na formação dos estímulos, apreciação e valoração do mundo, bem como influência da paisagem no psiquismo, etc. É uma vasta ciência, cujos limites ainda não podem ser definidos, por que o se objeto é tão vasto que se entrelaça com o objeto de toda a antropologia e dos ramos da ciência que convergem ou coordenam-se com esta. No entanto, embora nova, grandes são as suas contribuições.

O homem, filho da terra, sofre desta uma série de influencias e sobre ela exerce, reciprocamente, sua influência. Mas será o homem influído apenas pela terra? Não influirão nele também os outros planetas?

Embora não seja esta última interrogação uma das que compõem a geopsíquica, esta, porém, não lhe é estranha, nem hoje é estranha, a influência dos planetas no homem. A ciência principia a esboçar as primeiras investigações.

Os próprios fatos da metapsíquica permaneceram muito tempo entregues apenas ao estudo esotérico dos religiosos, muitas vezes injustamente acusados.

Assim também sucedeu com a química. Mas a ciência, aos poucos, vai impondo a sua chancela, forçando o estudo

sistemático e objetivo dos fenômenos que, por influírem na realidade, encontram nesta um ponto de contato com a ciência. Muito ainda permanece além da ciência, no sentido e orientação que esta possui atualmente.

Mas, por aparentemente absurdos os postulados que muitos organizam para neles enquadrar a concepção do mundo, nada impedirá que possam ter seu grande cunho de verdade, razão pela qual devemos respeitá-los, muito embora não os aceitemos nas diversas interpretações frequentemente formuladas. É esta uma das lições que a história da verdade nos deu e que merece tenhamos sempre ante os olhos se quisermos proceder para com nós próprios e para com nosso semelhante, dentro de uma verdadeira honestidade intelectual.

Lembremo-nos de que absurdos de ontem se tornam verdades de hoje.

Talvez muitos absurdos de hoje se tornem, por seu turno, verdades de amanhã. Nada se construirá em benefício do homem enquanto nos colocarmos em posição obstinadamente parcial. Se julgamos verdadeiros, incontestáveis nossos postulados, prosseguimos no procedimento de muitos outros que anteriormente também consideram verdadeiros e incontestáveis os seus postulados. A leitura da obra dos grandes filósofos, desde os pré-socráticos aos pertencentes ao século passado, para citarmos apenas a filosofia essencialmente especulativa do Ocidente, oferece-nos milhares de exemplos ilustrativos desta convicção parcial e obstinada na posse da verdade. E qual a obra de filosofo, dentro daquele tão grande período que esteja isenta das afirmações mais ingênuas ante a ciência atual que destruiu tantas premissas consideradas perfeitas? As próprias doutrinas fundamentalistas absolutamente fora da realidade tiveram de reformar muitos de seus cânones.

Não é procedermos como céticos afirmar os limites

da ciência e da verdade humana. É procedermos humanamente. Nosso conceito de verdade, o conceito clássico que ainda permanece no âmago de tantas doutrinas, tem sido o grande culpado de nossas marchas e contramarchas. É que procedemos para com a verdade da mesma forma como procedemos para com o infinito. Criamos com estes termos condições que nos são até impossíveis conceber, precisamente porque fazemos deles o conjunto de todas as nossas ausências possíveis ou imaginarias. Atribuir às nossas verdades uma evidência absoluta, uma duração eterna, é querer atribuir-nos caracteres completamente diferentes daqueles que existem na natureza, porque esta é mutável, transitória, contraditória. E o homem é precisamente mutável, transitório e contraditório.

E colocando-o nestas contingências que formam as suas assinaláveis condições, vemo-lo no mundo, sujeito às intempéries, ao clima, ao ambiente, transitório e mutável, avançando e recuando obstinado às vezes, desesperado muitas outras, mas cumprindo um destino: o de ser filho desta terra, sofrendo as condições desta terra, quer na esperança de vence-la, ou torna-la mais útil à sua vida, quer no desespero de domina-la ao entregar-se à formação de doutrinas pejadas de angustias, caluniando, então, a si próprio, ao mundo, a até à obra daquele deus que ele algumas vezes precisou criar para compreender ou para evadir-se à possibilidade da compreensão do porquê de sua existência e do seu destino.

O tempo e o clima, o solo e a paisagem sobre ele exercem, também, uma influência extraordinária. O homem é produto de uma série de fatores bionômicos, onde se incluem também os fatores econômicos e sociais.

Não perde o homem jamais seu contato com o mundo, onde quer que se coloque. Aumenta-lhe o otimismo ou o pessimismo, para usarmos termos genéricos, cria-lhe obstinações ou desesperos, arrasta-o à luta ou à conformação

prévia da derrota, anima-o, instiga-o, impele-o ou o detém.

A paisagem anima-o, dá-lhe a fruição de sensações agradáveis que se mesclam, posteriormente, com o sentido estético. Ama a terra que lhe é ingrata ou a que lhe é grata. Progride porque encontra obstáculos para vencer e é a própria terra que lhe dá posteriormente os elementos para vencê-la. A chuva, o vento, os temporais, a pressão atmosférica, a neve, o granizo, as longas noites de frio, os dias do sol cálido, tudo serve para temperá-lo, para criar perspectivas, para formar pontos de vista, para torná-lo mais persistente, para superá-lo, ou para deprimi-lo. Muitas das principais interrogações do homem nascem das suas reações ante a terra hostil ou amarga. Na gênese de sua linguagem vemos a formação de suas interrogações esboçarem-se através da analogia das palavras.

A língua do homem reproduz através das palavras o que sente do seu mundo. Uma tarde mansa de estio tem um quê de bondade. Há uma violência, o sentido do mau, do vingativo, nas horas da tempestade. O deus vingativo despede raios trovões Os caminhos cheios de perigos são como as almas traiçoeiras. Os animais ensinaram-lhe a formação de muitas virtudes e muitos defeitos. A vileza, a astúcia, a fidelidade o próprio amor, a coragem, tudo ele encontra no mundo, nos animais e nas coisas. É nos altos picos das montanhas que ele tem a noção da majestade, do que domina. Os rios, os oceanos, as cachoeiras tudo lhe ensina a compreender melhor os sentimentos e a traduzir-se. Nas manhãs de sol, no amanhecer, nas alvoradas cheias de pássaros, ele vê as vitórias, como vê nas longas noites e nas trevas o símbolo das derrotas e dos desesperos. Ide a cada uma das palavras que formam a língua dos homens, ide a cada uma das grandes ideias, e a cada um dos sentimentos, afeições, em cada um deles vereis sempre a terra, a terra, o caluniado vale de lágrimas, a boa terra que ensina ao homem a conhecer os momentos de alegria e também os de

tristeza e de sofrimento.

E é esta terra que lhe indica e ensina a construir o mundo sem ilusão das perenes felicidades, porque é preciso que o homem conheça as carências para dar valor à fartura, é preciso que tenha sede para que saiba quão agradável é um copo d'água.

O Homem e o conhecimento

Forma listas! Com a vossa lógica, em vez fie descobrirdes a verdade, mais a ocultastes!

O homem em face do mundo exterior... Ei-lo colocado ante tudo quanto o cerca. Os sentidos delimitam: um campo, uma casa, um boi que pasta, um céu azul claro, e algumas nuvens esparsas e cambiantes. Ouve o boi mugir. Agora um pássaro corta o espaço e lança um longo pio. As mãos do homem acariciam a pele morna do cão que está dormitando a seus pés.

Ele vê tudo isto, ouve sons, sente o cão, e as narinas aspiram o cheiro da mata que vem de longe.

Mas onde está ele, o espectador, o sujeito, o eu que sente e o objeto sensível. Nascem as perguntas: conhece o homem o mundo objetivo? É possível o conhecimento? Onde estão os limites que separam o eu do objeto? Não são o seu corpo, e também o seu próprio eu, objetos do conhecimento? Como conhece o homem? É o objeto aparência ou realidade?

Conhece tudo do objeto ou parte deste? Como limitar esta parte?

Existe o mundo exterior? Não será uma ilusão do sujeito? Existirá o meu eu que observa o exterior? Serei eu o único "eu"? Haverá outros eus? Será o universo apenas o sujeito que observa? Onde o limite entre a ilusão, o erro, a certeza e a verdade?

Todas estas perguntas já foram feitas e tiveram inúmeras respostas as mais variadas, contraditórias, contrarias e opostas. E é dentro deste terreno aparentemente tão simples ao homem vulgar, que a filosofia encontrou o maior campo de perguntas e de respostas, e milhares de livros foram escritos, no estudo dos problemas daí decorrentes.

O sentido comum dá as seguintes respostas: existe o mundo exterior; este consta de substâncias; estas possuem qualidades; elas nos são conhecidas por intermédio dos sentidos exatamente como são. Mas quem conhece? Ele responde: a mente, o cérebro, através dos sentidos, ou a alma.

Mas os filósofos não concordam com esta simplicíssima explicação. Uns afirmam que os objetos exteriores que formam o mundo exterior, não estão fora. Afirmam que sua dependência depende de nossa mente e que a imagem que deles fazemos não é a que constitui na realidade os objetos. Outros, que este mundo exterior existe apenas em nossa mente e a ideia que deles fazemos é a única realidade.

Os filósofos idealistas sustentam que as qualidades do mundo exterior percebidas por intermédio de nossos sentidos dependem da nossa mente. O que sabemos do mundo exterior são apenas as nossas ideias. O conhecimento é assim uma combinação das ideias de nossa mente. A posição contraria é a da corrente realista. Mas assim como divergem entre si os filósofos idealistas, também divergem os realistas. A diferença entre materialistas e idealistas consiste em os materialistas considerarem as noções, representações, ideias como reflexos psíquicos dos fenômenos cósmicos, enquanto, aos fenômenos exteriores, os idealistas veem apenas representações das ideias.

A característica dos idealistas consiste em conceber o pensamento destacado da matéria.

Para os materialistas o movimento é inseparável da matéria, como esta é inseparável do movimento... Os idealistas querem o geral sem o particular, o espirito sem a matéria, a forma sem a substância, a ciência sem a experiência, como já disse alguém. Destacam o movimento da matéria e esta do movimento. Querem criar a força sem a matéria ou a matéria sem a força...

* * *

A aparência é uma manifestação da realidade. A aparência é a realidade "para nós". É o conhecimento obtido através da praxe, da experiência.

Existe para nós o mundo que conhecemos ou inferimos, o mundo dentro de nossas possibilidades lógicas e psicológicas. Nossa concepção do mundo permite-nos viver neste mundo, que, por seu turno, permite-nos aperceber uma série de coisas que nos levam a suportar a vida.

Talvez o mais próximo da verdade seja a mentira. Mas o que o homem tem considerado a verdade? Verdade, para ele, seria um mundo onde não houvesse contradições, um mundo sem enganos, sem ilusões, sem mutações.

Nestas últimas viu a causa do sofrimento. A compreensão puramente idealista do mundo buscou a concepção de um mundo, longe do homem, um mundo espiritual, onde as mutações e o sofrimento decorrente não existiriam. E nunca é demais repetir: a força cósmica que atrai o homem para a morte, que o faz desejar, embora às vezes inconscientemente, o nirvana, o manso e terno sossego do ventre materno, os desejos utópicos de um mundo sem contradições onde possa viver libertado das contradições que geram o medo ou

que o medo engrandece, como nos sonhos ao socialismo utópico, são propriamente cristalizações desse anseio, porque o homem deseja o imutável, o durável, o eterno.

* * *

A lógica formal, que é a lógica clássica, vem enfrentando nos últimos cem anos uma crítica sem quartel. Fundamentada na concepção idealista do homem, ela acreditava na existência de valores eternos, de formas eternas, de conceitos eternos, em almas eternas. "Pela etimologia e pela história da linguagem, sabemos que os conceitos tiveram um devir e que alguns ainda estão em devir, de tal forma que os conceitos mais gerais como os mais falsos, devem sei também os mais antigos", afirmava Nietzsche.

O pensamento encontra-se face a face com antiquíssimos esquemas, tais como Ser, substância, absoluto, que são contraditados fundamentalmente pelo devir, mas que dão a aparência de ser a expressão de uma consciência unilateral. Nietzsche prossegue afirmando que a crescente agudeza dos sentidos e da atenção, com o desenvolvimento da vida social, da luta do homem pela vida, cada vez mais complexa, comprova, a pouco e pouco, que a igualdade e a semelhança são mais rara do que se acreditava. O mundo exterior diversifica-se aos poucos. A observação de uma multiplicidade de notas nas próprias coisas isoladas é um processus muito posterior no homem e tarda sem ser comprovada. A história da linguagem humana demonstra uma peculiar resistência à pluralidade de predicados. E a confusão mais perceptível é a identificação do predicado com a própria coisa.

Para Nietzsche é um atavismo por excelência a atitude dos filósofos que alimentam por muito tempo os

primitivos instintos da humanidade e os preconceitos mais estreitos e supersticiosos, tais como a superstição da alma no sentido de à parte do cosmos, daí afirmarem ser as ideias o que não perece, o imutável, o universal. Mas precisamente o pensamento, na percepção de uma coisa, recorre a uma série de signos que lhe oferece a memória e procura semelhanças. Provido o homem de semelhantes signos considera a coisa como "conhecida" e por muito tempo acredita que isto é "compreender".

O compreender, ou apreender, o apropriar-se, é para ele sempre um conhecer, prossegue Nietzsche, um chegar ao fim. As palavras durante muito tempo, na linguagem humana, não são consideradas como signos, e ainda hoje muitos assim o creem.

À proporção que cresce a capacidade aquisitiva de conhecimento dos nossos sentidos, quanto mais rigorosa é a nossa atenção, quanto mais sutis se tornam os fins da vida, mais difícil nos é o conhecimento como verdade definitiva. Não podemos hoje falar mais em verdades absolutas. Ensinou-nos a ciência quão determinados são os nossos limites. E se alguns perdem a fé na cognoscibilidade das coisas, como conhecimento integral, e no próprio conhecimento, é um resultado de desespero fácil de se compreender. Nietzsche chega a afirmar: "A coisa" não é mais que uma ficção (a "coisa em si" uma ficção contraditória, ilícita) [quer ele se referir à "coisa em si" no sentido racionalista, estático, não como existência à parte do "sujeito"] mas o próprio "conhecer" — o absoluto e, consequentemente, também o relativo — é igualmente uma ficção".

Nietzsche afirma a desnecessidade de aceitar um "sujeito" como "inteligência pura", como "espirito absoluto", como distinto do objeto, o que o faz integrar-

-se na corrente existencialista.

Mas a concepção clássica estabelecia-se sobre outras bases. O pensar, aceito no sentido clássico, é uma ilusão, uma ficção arbitrária que procura separar-se do processo geral da vida, um acomodamento artificial.

Os teóricos nas suas interpretações fazem simples fotografias das ideias, dos temas que analisam, mumificando, tornando estático o que é precisamente dinâmico. Pensar, nesse sentido, é um preconceito. Assim também a vontade que não é causa dos atos humanos, simplesmente porque a vontade não existe ônticamente, como ônticamente não existe a consciência, a razão, a moral, a verdade, etc., que são processos demasiadamente complexos, mas que, para a concepção clássica, eram determinados como formas puras, princípios esquematizados, sempre idênticos a si mesmos, usados pela lógica formal como um todo uniforme e unívoco.

Os lógicos formais acreditam que os pensamentos determinam pensamentos.

Tanto o determinismo como o livre-arbitrismo não passam de meros preconceitos, porque se fundamentam na crítica de processos complexos aceitos como idênticos e estáticos. Não há encadeamento causal entre os pensamentos. O homem é tumultuário. A simplicidade e a clareza podem ser, e estamos por afirmar, que são as aproximações mais distantes da verdade, embora contrariemos Aristóteles e os que o seguem. Também não se pode afirmar seja o prazer e o desprazer determinantes dos atos humanos. A vida poderia continuar sem eles. Para nós a consciência é apenas formada das curvas mais altas do processo psíquico, inseparável do homem que é um todo. A consciência é, assim, uma conclusão. Por isso, também, uma limitação.

Já é indiscutível hoje o valor restrito da consciên-

cia no desenvolver-se da vida. E a separação entre os fenômenos físicos dos psíquicos é outra sistematização também arbitrara. Nada explicamos por esquematiza--los. Podemos o desaparecimento da consciência, substituindo-a por um completo automatismo. Na análise dos homens da sociedade, das classes, dos povos e das raças, e da idade do indivíduo, encontramos graus de consciência.

Um dos nossos males foi precisamente o de superestimar o valor desta.

Toda a escolástica está fundamentada nessa superestimação. Já o mesmo não se verificava na filosofia patrística.

A própria coordenação dos fenômenos psíquicos é um ato arbitrário sistemático. Onde existem os efeitos julgaram existir a ação da vontade, e acreditaram que a verdade fosse a finalidade da consciência. Se aumentamos — pelo menos assim parece — o âmbito da consciência não há nisso propriamente progresso. Talvez nos fosse melhor o aumento da intuição.

Nesta fundamentaram-se mais fortemente o sentido místico dos religiosos e encontramos, neste aspeto, exemplos impressionantes na história das religiões.

Não devemos, por outro lado, considerar a inconsciência como uma queda, como um abaixamento. Todos nossos sonhos consistem em interpretar sentimentos de conjunto, para procurar neles as causas possíveis e de tal maneira que um estado não se torna consciente senão quando a cadeia das causalidades inventadas para interpretá-lo tenha entrado na consciência. Procuramos as causas dos atos interiores por tateamentos, baseados em anteriores experiências internas, fundamentando-nos no processo que chamamos de memória. Esta, por seu turno, conserva também o hábito das

interpretações antigas — (causalidades errôneas) — de modo que a experiência interior traz em si as antigas e falsas ficções causais. A experiência interior vem à nossa consciência para poder ser compreendida, por uma linguagem de palavras, isto é, pela transposição de um estado a um estado já conhecido. Compreender ó simplesmente poder explicar algo de novo por meio de coisas antigas, "conhecidas".

Toda a concepção do conhecimento parte de um preconceito: que há limite do conhecimento, isto é, que temos de um dado objeto um conhecimento, certo ou verdadeiro, que reflita ou não, sua realidade, mas limitado, circunscrito, quase poderíamos dizer, definitizável num dado instante.

Ora, não existe unidade de medida das sensações, nem limitação, porque a sensação é um proceder-se dinâmico. Daí o absurdo dos relativistas que falam em "relações absolutas".

Conclui-se daí que o erro é a base do conhecimento, da aparência, porque o conhecimento não abarca o que se considera verdade. Pode parecer esta afirmação puro ceticismo. No entanto veremos mais adiante que estabelecemos uma diferença entre cepticismo e a concepção que acenamos.

É pela comparação de "várias aparências" que nasce a probabilidade, ou seja, o grau de aparência, afirma Nietzsche. Com a linguagem o homem constrói novos erros e um mundo de erros. As palavras provocam associações diferentes em diversos indivíduos. No entanto, ante a lógica formal, possuem um sentido unívoco. No capítulo "Análise da sociologia do conhecimento" veremos a formação ideológica das diversas acepções.

Daí é que decorre o excesso de divergências de tantos filósofos, cuja única disparidade, muitas vezes, consiste apenas nas palavras, isto é, no conceito ou

acepção em que cada um as toma.

A lógica formal é formalística. Prossegue na concepção primitiva, aliás observável nos homens mais rudimentares, de emprestar um sentido mágico às palavras. A lógica formal acredita na "realidade" do expressado pelos vocábulos, e dá-lhes um valor ontológico e à parte da "realidade" sensível, isto é, fugindo ao relativismo das imagens ou afeições, estados ou circunstancias que elas podem ou devem expressar. Isso deu à lógica formal uma rigidez matemática, porque ela toma as essências das palavras no sentido estático. Esta rigidez matemática, por seu turno, convenceu-a de sua justeza. Não era de admirar que conseguisse impressionar vivamente os espíritos, sobretudo daqueles que acreditavam ou precisavam acreditar na "existência" ontológica dos significados. Só podemos encontrar a "verdade" nas coisas que o homem inventa. A matemática é uma invenção humana. Suas leis tinham de ser ontologicamente justas. Não cabia contradições formais entre si, porque ela fora criada para negar precisamente as contradições. Se podemos aplica-la à "realidade", fundamentada em princípios previamente postulados. Não que a matemática não conheça limites pois fáticamente os conhece. Nietzsche relata-nos com grande acuidade: "O homem põe algo e logo volta a encontra-lo; este é o processo da verdade humana. A maior parte das verdades são, ademais, verdades "meramente negativas"; "isto ou aquilo não é aquele outro" (embora a maior parte das vezes expressado em forma afirmativa). "Este ultimo é fonte de todo progresso do conhecimento".

Nietzsche vai concluir depois que, consequentemente, o mundo é, para nós, a soma das relações de uma esfera limitada, de proposições fundamentalmen-

te errôneas. Supõe ele, por exemplo, que exista uma infinidade de pontos sensíveis na existência. Cada um tem uma esfera que compreende toda a extensão dessas relações, isto é, uma esfera de limitação do erro. De igual maneira, cada força tem sua esfera, atua em uma determinada extensão e medida, e só sobre esta e não sobre outras coisas, uma esfera de limitação. "É absurdo, prossegue ele, falar de um saber em todas estas esferas e limitações, de modo que possa pensar-se em um sentir "sem", um "quanto" e "em que medida", e do mesmo modo uma força "sem" limites e ao mesmo tempo com todos os limites, que criam todas as relações. Seria uma forca sem força "determinada", um "absurdo". (Sim, porque nosso conceito de força encerra o limite. Uma força sem limitas deixaria de ser força). E prossegue: "Consequentemente a limitação da força e o pôr sempre de novo em relação esta força com outras, é "conhecimento". "Não" sujeito para objeto, mas algo distinto"[1].

A logica formal fundamenta-se no axioma da existência da identidade, e da igualdade, isto é, que haja coisas iguais, casos iguais. Ora não se observa isto, no mundo da existência.

O fato de crermos na certeza imediata do pensamento é uma crença apenas, não uma certeza. Os formalistas na logica compreendem que o mundo da existência é uma ilusão. Só no pensar existe o ser. Nosso conhecimento é cinemático. A consciência observa intermitentemente o mundo exterior e seu próprio processo. Por isto temos a impressão de que as coisas nos pareçam eternas e que haja algo de permanente no devir.

A nossa própria crença no eu é consequência do

[1] "A força mecânica só nos é conhecida por uma sensação de resistência, e por meio do choque e da pressão se fez possível, não, porém, explicável" (Nietzsche).

conhecimento cinemático. É ela que cria a diferenciação do eu do cosmos. Se tivéssemos um conhecimento constante não teríamos criado a noção do eu. Não nos dão os sentidos um conhecimento simultâneo, mas uma sucessão. É por meio de outras coisas que medimos cada coisa. Mas a medida não existe fora das coisas. Por isso o infinitamente pequeno e o infinitamente grande existem como magnitudes em toda coisa. Esse fenômeno da sucessão gera-nos o conceito de tempo, a ideia de tempo. Se conhecêssemos o mundo como um continuum — o que seria negar totalmente o conhecimento — digamos assim: se observássemos o mundo como continuum, e não tivéssemos a ilusão de causa e efeito, não acreditaríamos no tempo.

Não implica esta afirmação que não possa existir o tempo ontologicamente ou pelo menos como algo fixo, porque observamos a necessidade de determinado tempo para levar as forças a determinadas qualidades, como afirmou Nietzsche. Mas o devir não consiste em pontos imóveis em espaços iguais de repouso. No devir não podemos medir o movimento, mas compara-lo, (aliás medir é comparar), mas efetuamos a comparação de uma magnitude que não conhecemos por outra que julgamos conhecer.

Talvez o devir também se processe cinematicamente, embora de forma diferente do nosso conhecimento. Esta é uma das atuais tendências da física moderna. O próprio processo do conhecimento já "afirma" o cinemático. Podemos conceber como oposição humana (ao conhecimento) um não-devir, um contínuo em repouso, imutável, portanto não-força. Esta seria a concepção do Ser, que aliás, é a concepção dos essencialistas, seria o "Absoluto", Deus até. Como isso não faz parte da ciência e pertence ao campo das religiões e da me-

tafísica, a ciência não pode refutar esta possibilidade oposicional do nosso conhecimento, como também não pode comprovar. Não cabe tampouco ao homem refutar nem provar por seus meios de raciocínio, porque nosso conhecimento é sempre cinemático.

A própria concepção do infinito forma-se por outra oposição humana, porque sempre conhecemos os limites. Criamos lima expressão para afirmar o que não temos. O homem pronuncia a palavra infinito, mas não sabe defini-la, nem o pode, nem ainda formar com ela uma vivência. Seria, caso o pudesse estabelecer sua própria negação. Se a concepção, digamos melhor, o sentimento do infinito, manifesta-se em alguns é por mera oposição, e noutros é uma vaga intuição da magnitude sem magnitudes, como afirmam os crentes. Neste caso não podemos comprová-lo nem refutá-lo.

Sim, porque tanto comprovar como refutar ainda pertencem ao âmbito de nossas medidas e o que aceitamos como fora de nossas medidas e oposto a elas, não podemos com elas comparar. Recuando as religiões para o infinito, colocam-se elas num terreno proibido, indevassável para a ciência.

* * *

Por havermos aceito a ideia de substância e de coisas permanentes é que formamos a opinião de que haja corpos, superfícies, linhas, formas.

"Assim como inventamos nossos conceitos, inventamos as figuras matemáticas. Tais figuras não existem: assim como não podemos realizar um conceito, tampouco podemos realizar uma superfície, um círculo, uma linha. Entre dois pontos existe sempre, como realidade e obstáculo, todo um infinito". (Nietzsche).

Podemos imaginar o movimento sem linhas? Não! A essência das linhas nos é mistério. A aceitação de

"força" nos pontos e linhas matemáticas é a última consequência e mostra-nos o seu grande absurdo.

As próprias ciências práticas também partem do erro humano fundamental de que haja coisas iguais.

O nosso conhecimento depende dos nossos sentidos. Se estes sofressem modificações, teríamos por outro lado também modificações no nosso conhecimento. Na formação da linguagem vemos como o relacionar-se dos nossos sentidos influi na formação de nossos conceitos, ate dos abstratos. Nada podemos sentir, nem conceber que fuja ao esquema de nossos sentidos. Podemos dar palavras. Estas, se procuradas em sua gênese, patenteiam a origem sensual. Nenhuma crença jamais se formou à parte desta regra. A origem de todas as crenças esta em nossas sensações. Veja-se que ate a concepção do infinito fazemo-la por oposição a algo que "conhecemos". Não formamos um conceito, uma ideia abstrata sem que tenhamos uma correspondente negativa "concreta".

O caráter cinemático de nosso conhecimento (conhecimento consciente) não concebe o devir senão posteriormente. É por ele que buscamos a afirmação do ser eterno e procuramo-lo fora do homem e do mundo.

"O semelhante não é um grau do igual, mas algo completamente distinto do igual". "A existência simultânea de duas coisas completamente iguais é impossível: ter-se-ia de supor uma história absolutamente igual de nascimento em toda a eternidade anterior. Mas isto supõe a história absoluta do nascimento geral, quer dizer, que deveria ter-se produzido algo absolutamente igual em todos os tempos, ou seja, que todo o resto deveria repetir-se continuamente em si e separado dos dois iguais.

Mas do mesmo modo poder-se-ia demonstrar com

uma diferença a absoluta diferença e desigualdade no simultâneo: uma separação é impensável; se algo muda, está mutação repercute em tudo" (Nietzsche).

Já aqui focamos um limite do ceticismo. O ceticismo é uma paixão, afirma Nietzsche. Não somos céticos quando afirmamos que o nosso conhecimento da existência é multiforme e carregado de ilusões. Não permanecemos na atitude de "talvez sim e talvez não". Afirmamos apenasmente o que já é pouco cético. Quando negamos ao homem o conhecimento absoluto, afirmamos a relatividade, a finitude do homem apenas.

Como afirmaríamos pertencer ao homem, multiforme e carregado de ilusões, o conhecimento do absoluto que só podemos conceber por oposição ao que conhecemos? Seria fugir para as nuvens e permanecer no terreno do imaginoso, da fantasia. Cabe-nos reproduzir aqui as palavras de Nietzsche: "Em primeiro lugar, a forma mais habitual, comum do saber, carece de consciência. A consciência é o saber de um saber. Sensação e consciência têm todos seus elementos comuns e podem ser a mesma coisa. A primeira origem de um sentimento é o saber de um saber; um processo que nada tem de difícil nem de secreto, porque somente dá ao saber uma mudança de direção, e para isto bastam choques ocasionais, que talvez não se possam prevenir. Antes de haver sentimentos, há durante muito tempo — isto é, sempre — saber, e reconhecimento e raciocínio como suas funções. O saber é a propriedade de todas as forças impulsivas; equivale dizer que é a propriedade da matéria, supondo que se saiba o que é matéria: a força impulsiva pensada como preconceito de nossos sentidos: assim a força e a matéria são a mesma coisa, ou indicada como um "em si", ou segundo a relação com nossos sentidos, definida como o limite de

nosso sentimento de força. As forças impulsivas não são em nada absolutamente refratárias à análise, como pensava Schopenhauer, que as compreendia como "vontade"; nelas não podemos separar conceitualmente o saber como propriedade sua; sem reconhecimento e raciocínio não há impulso; nem impulso nem vontade. O intelecto (e não a sensação) é nativo "à essência das coisas"; a sensação é um episódio na história de suas direções e nada novo em si. Para compreender os primeiros princípios da mecânica há de se conceder as forças impulsivas um reconhecer e um raciocinar; não, porém, uma consciência deste, nem um sentimento. Mas o reconhecer e o raciocinar supõem pluralidade, mas unidade de índole nas forças, ou, pelo menos, dualidade. O erro, no reconhecer e raciocinar, somente é possível desde o momento em que haja sentimentos."

Toda a critica nietzschiana ao conhecimento se fundamentou, porém, num aspecto individual. Dizemos mal, quando afirmamos toda a crítica, pois Nietzsche, ainda em seus últimos anos de vida, compreendeu o conhecimento como função social, percebeu as influencias que os grupos sociais exercem sobre o conhecimento dos homens e como influiu na formação de suas doutrinas, ideologias e sistemas, quer religiosos, quer filosóficos, como também quanto à ciência e ate quanto à formação das utopias. Ou esses homens buscavam apoiar as necessidades que se tornavam patentes na sociedade, ou se opunham a elas, quer por interesses de grupo, quer por interesses puramente individuais.

É ele quem fala: "Nós vivemos dos restos das sensações de nossos antepassados: por assim dizer, na petrificação do sentimento. Eles inventaram e imaginaram, mas a decisão de se tais invenções e imaginações

deveriam conservar-se, foi dada pela experiência, segundo se vivia com ela ou se sucumbia; erros ou verdades segundo os quais fosse possível a vida. Progressivamente se formou uma rede impenetrável. Nela nos enredamos para viver, e nem a ciência dela nos pode tirar". Para Nietzsche a formação dos esquemas e dos valores humanos fundamentavam-se nos interesses puramente biológicos da espécie, o que se não dará posteriormente quando, pela estratificação social, hão de se manifestar os interesses de grupos ou de castas ou classes.

A ideia ontológica que fazemos do indivíduo e da espécie é outra criação também arbitraria de nosso espirito. Nós acomodamos o mundo das sensações e das ideias aos nossos preconceitos, frutos da evolução e da experiência, que por ser tornarem comuns continuam automaticamente em nós, e julgamo-los eternos e atributos de nosso próprio espirito.

O que chamamos espécie humana é a totalidade de homens e homens através dos tempos. Usando o nome da espécie humana defenderam-se opiniões e interesses de grupos. Não que exista aí propriamente insinceridade. A sinceridade esta precisamente na perspectiva formada pelos grupos sociais que constroem uma ciência própria, uma filosofia, uma moral, uma economia, uma ética, uma arte, uma história própria.

Na diferenciação que conhecemos na vida do homem dos últimos milênios, pouco é o que podemos referir aos "interesses da espécie humana", sobretudo porque esta continua sendo praticamente uma ficção. No período em que Nietzsche quis vislumbrar os princípios modernos que formam os estudos do homem social, este era apenas o homem em face da natureza, em luta contra esta, na obtenção apenas dos elementos

para manter a existência. Mas Nietzsche já precedia os atuais estudos do homem e das ideologias como função social, do valor "histórico" da ciência, da filosofia, da arte, da moral, etc.

A crença foi, desde início, a garantia da perpetuação do homem. E crença aqui está no sentido mais biológico. A ela também atribuímos os animais. O homem e o animal "acreditaram'' que isto ou aquilo lhes era útil, sã, conveniente, necessário. Rejeitaram muitas vezes o que lhes teria sido melhor. A história do homem e dos animais demonstra adaptações, isto é, aproveitamentos diversos do que lhe oferece o ambiente. Um animal que não comeu nunca determinada erva, procede a certas experiências para comê-la, em determinado lugar. "Acredita" depois na conveniência dessa erva. Se para cada ocasião precisasse experimentar, como seria capaz de depreende-la de certas opiniões primitivas acerca dos animais, como seria possível a vida? Já se dá, aí, uma generalização. Esta generalização esquematiza-se numa forma de conduta. Houve equívocos, erros, preconceitos. Mas há o retorno a novas experiências.

Estas experiências às vezes apenas feitas por um individuo vão servir de norma para uma coletividade. Está feita a generalização e a norma de conduta fundamentada numa "crença". Não é difícil dai concluir-se que em face de sua vitória o valor de uma crença se positivasse aos olhos do homem primitivo. E também o raciocínio perfeitamente simples de que tudo o que vence é porque está certo, porque convém.

Foram precisos milênios para desenvolver o sentido critico que pusesse sob analise o que formara anteriormente o lastro de crenças dessa espécie. E vemos ainda hoje quão difícil é penetrar na crítica dos fundamentos mais caros da humanidade, precisamente por-

que ainda conservamos os mesmos traços emocionais que se formaram através da longa cadeia milenária de nossas experiências, erros ou crenças. E quantos de nossos postulados não são mais do que simples traduções atualizadas daquele singelo experimento humano.

Mas não vamos, porém, negar o valor até certo ponto benfazejo deste proceder. Sem ele não teria o homem atingido o estado que ora conhecemos. Mas também não vamos daí proscrever qualquer crítica que se lhe faça. O caráter principal do homem atual é a sua capacidade de "escolher" entre as possibilidades, sendo preciso que antes possa criticá-las, para escolher novos caminhos, e buscar o meio de sua plena realização ainda restringida pelos esquemas que o prenderam.

Esta crença dava ao homem certa segurança. A sua gênese mais profunda cabe à psicologia e não a nós o tratá-la aqui. Foi fundamentado nela que o homem concertou seus planos de ação, sua ação. Com ela fundamentamos todo o nosso conhecimento, a ciência e a filosofia. A atitude cética já é uma posição posterior. O homem põe em dúvida as suas crenças.

Ora o ceticismo nega ao homem a possibilidade de saber a verdade das coisas; mais singelamente: de ter uma certeza, porque observa o eterno transmudar-se de todas as certezas. Mas peca o ceticismo precisamente porque se fundamenta em que, sendo ao homem impossível um conhecimento estático do universo, digamos melhor espacial do universo, lhe esteja proibido qualquer outro conhecimento, qualquer outra certeza quando podemos ter uma certeza dinâmica do universo, temporal no bom sentido, dialética em suma, que é o que oferece, como exemplo a concepção dialética do mundo.

O homem de hoje, embora a muitos não o pareça, é ainda um buscador, um investigador da verdade e a

tendência existencialista indu-lo a conhecer o melhor possível o mundo, para depois ser capaz de alargar os olhos aos terrenos que parecem fugir-lhe ao esquema ótico, e às suas possibilidades de conhecimento. Este é o papel reservado às religiões e à filosofia, papel que nada tem de deprimente como julgam alguns, porque, quando estas se baseiam nas intuições, estão precisamente alargando o campo visual do homem, pelo emprego de elementos que pertencem às suas intuições (igualmente pode observar-se na arte), campo que indica o outro lado do homem, sem dúvida o maior, que forma o terreno desconhecido a que os psicólogos deram o nome geral de inconsciente, subconsciente, etc.

O ceticismo, junto ao medo, torna-se prejudicial ao homem, porque lhe inspira um paradoxal desespero tranquilo.

É a busca inútil e uma nova espécie de conformação indigna. Se fundarmos, como o faz o ceticismo, o ideal do conhecimento, ou o fim a que tenderia o conhecimento, a uma forma absolutamente fora do homem, todo e qualquer conhecimento deste, trazendo sempre a marca de sua origem, seria, em qualquer ocasião, violentamente limitado.

Para o cético o conhecimento ideal, desejado, seria precisamente a negação, a oposição do homem. Logo nunca será atingido, porque o homem é homem e não Deus. Mas ao homem cabe um determinado conhecimento, uma totalidade dentro de determinado âmbito histórico, uma verdade histórica em dado momento, que pode ser ultrapassada, depois. O ceticismo determinaria o cansaço da busca, porque o ceticismo é o fruto crepuscular desse cansaço. Mas o homem deve e pode procurar. Ele pode conhecer determinada verdade e tem-na conseguido em certos instantes humanos.

O sentido ontológico da verdade não cabe encontrá-lo no mundo da existência. Aquele sentido somente poderia pertencer ao mundo da essência. Não vai a ciência negá-lo, quando não se contraponha à sua marcha.

Ele é possível, para uns, certo para outros. Se o homem não conhece tudo, sabemos, por outro lado, que sempre cabe algo mais para o homem conhecer. Pararmos em meio do caminho por ser longa a distância que nos separa da meta da viagem, seria covardia ou cansaço. Talvez jamais o homem, como homem, alcance a meta.

As religiões e as filosofias oferecem, no entanto, a visão da cidade sublime para onde tendem tantos peregrinos. Se os satisfaz, se os conforma com a vida, se os liberta do medo, não é motivo para que digamos ser inútil a marcha. À ciência e à filosofia como à religião cabe também uma atitude digna. Também elas poderiam pronunciar: "embora jamais alcance a meta da minha viagem eu prosseguirei o meu caminho. Que importa que talvez jamais alcance. Mas quem me poderá substituir a satisfação que oferece as novas paisagens que verei? Quem me tiraria o prazer do inesperado. E quem também poderia dizer-me que esse inesperado não possa ser um dia a meta do meu caminho!" Não o poderíeis negar vós mesmos, céticos, porque até o inesperado cabe dentro de vossa concepção!

* * *

Vivemos uma só vida ou temos a possibilidade de conhecer outras? Esta pergunta refere-se ao homem enquanto espécie e não como indivíduo, e também quanto ao mundo da existência, este "nosso" mundo.

Podemos responder: neste, há possibilidades de diversas vidas e, portanto, de crenças e de fé diversas.

Toda a história ideológica do homem é a sedimentação superestrutural das várias formas de vida que pode viver. Nossa atual maneira de pensar nada demonstra da "verdade em si", mas somente do que é "verdadeiro para nós", "isto é, a possibilidade de viver com ajuda da experiência; e o processo é tão antigo que é impossível pensar de outro modo. Todo "a priori" é desta classe", afirma Nietzsche.

A aplicação da dialética-trágica como norma para fundamentar nova maneira de pensar, conhecerá uma longa história e grandes e imensas dificuldades. O homem acostumou-se ao raciocínio racionalista e fundamentou-o em certos esquemas estáticos. Estes oferecem uma grande economia de pensamento. É muito mais fácil raciocinar-se pela lógica formal, por ser uma milenária estratificação no homem. Mas há de se convir que ela própria não é tão geral como julgam muitos. Praticamente não raciocinamos com a fundamentação matemática dos princípios clássicos da lógica. O homem conhece muito do tumultuário, de que não se afastam nem os próprios lógicos quando pensam e não quando escrevem, porque o homem que pensa, mistura intuições, fantasias, devaneios, correções e difere do homem que escreve, função posterior e dirigida. Se os fundamentos da lógica formal se sedimentam na superestrutura do homem, deve reconhecer-se que foi trabalho de séculos e séculos, sem que se conseguisse destruir o processo múltiplo de consciente e inconsciente que existe no raciocínio.

Não se julgue que consideramos errada a lógica formal. Absolutamente.

É que está se fundamentou preferentemente no que se considera o consciente e também não tem todo o consciente, quando o homem não é só consciente. E,

ademais, ela emprestou ao mundo da existência a lógica que julga aplicável ao mundo da essência.

A dialética trágica vai buscar outros fundamentos, ainda mais longínquos que os da dialética materialista tão em voga na atualidade, a qual já representa um grande avanço no terreno do pensamento. A nosso ver, a aparente força das doutrinas religiosas que fundamentam seus cânones na lógica formal, é a sua fraqueza. E isto porque a lógica formal tem um valor "histórico". Ela passará, e as crenças religiosas buscam fugir a todo e qualquer temporalismo, embora queiram definir o mundo das essências[2].

Há aqui uma aparente contradição que precisa ser explicada: a logica formal é um processo histórico e acomodação superestrutural do homem. Fundamenta-se em postulados opostos em grande parte ao mundo do acontecer. Ela não é um reflexo do mundo das essências, se este "existir" ou "existisse", porque ao homem não cabe formular um corpo tão completo para explorá-lo. Ela é, portanto, fruto, apenas de uma acomodação do esquema do conhecimento humano, como já analisamos anteriormente.

Se as crenças fundamentam suas bases fora do mundo do acontecer, não devem cingir-se à estreiteza de uma forma temporal, isto é, não devem jungir seu destino a esta forma, sob pena de, com esta, o preju-

2 O mundo das essências não é existencial, segundo o sentido da ontologia heideggeriana: não existe, isto é, não é ex-sistência (ser aqui) é sistência pura, estática, à parte do temporalismo e não imagem deste como grosseiramente o imaginam muitos.

"Conhecê-lo", portanto, seria possível apenas pela intuição, pelo processo profundo dos símbolos, ou "violentando" pela "redução eidética" husserliana, etc. Seria exagerarmos as nossas "possibilidades" se nos entregássemos à convicção de que o "nosso cosmos", isto é, como o concebemos praxicamente fosse único, e que o mundo da existência, no sentido heideggeriano, fosse a totalidade do Ser. Um "além de nós" é sempre urna possibilidade.

dicarem. Bem avisados andavam os primeiros padres da Igreja Cristã quando buscaram mais o sentimento e a fé do que a razão. Correspondia mais ao mundo da intuição, vasto campo de onde partem estímulos novos à ciência e à filosofia. Este sentido é o observável em muitos crentes, não no oficialismo das religiões. Enquanto aqueles sentem ou creem, estes raciocinam e provam. Daí a fraqueza real destes últimos, embora em certos momentos históricos aparentem extraordinária pujança.

Mas, fechando o nosso parêntese, prossigamos: Em erros fundamentou o homem a vida social, mas estes erros foram as suas verdades indiscutíveis em certo momento, embora posteriormente modificadas e revogadas. É por isso que vamos encontrar precursores das ideias que posteriormente são aceitas. Em todo o momento histórico, a sociedade, por seus grupos dirigentes, reagiu contra toda e qualquer tentativa de modificação ao que antes formava a sua crença. Por oposição, (e em parte aí está o papel do gênio, este grande inadaptado social) houve homens que divergiram e criaram formas novas. Ou representavam, através de suas opiniões, o desejo consciente ou não de uma casta, classe ou grupo, ou apenas a opinião pessoal.

Rejeitadas as suas ideias permaneceram ainda em germinação, esquecidas, vencidas, ou simplesmente oprimidas. Quando as condições sociais permitiram o advento ao poder desse grupo, casta ou classe, ou de coletividades cujos interesses se harmonizavam com os daqueles percursores, estas ideias renasceram. Muitas vezes nos mostra a história que nem sempre se deu este advento ao poder, mas as ideias renasciam quando encontravam, como se diz comumente, ambiente para elas.

O homem possuiu vários “modi cogitandi”. Se o

examinarmos, quantas variadas formas de cogitar vamos encontrar desde o australiano primitivo ao homem culto.

Mas em toda a parte verificaremos que são mantidos, respeitados, conservados em toda a parte, contra os que tentarem derruí-los, aqueles princípios que mantiveram ou que mantêm e tornam mais compatível a vida. Os maiores erros tornam-se verdades indiscutíveis. O hindu que se nega a comer a carne de vaca, o primitivo que crê em suas superstições, afirmará possuir a verdade. Creem constituir o sustentáculo da vida, embora muitas vezes contrários e nocivos. A história da verdade humana tem-nos ensinado apenas a história do erro humano.

O homem sempre aceitará como verdade indestrutível aquela que julgar útil, e as únicas verdades que se conservaram através dos tempos foram aquelas que correspondiam ao maior benefício e conservação do homem. Não está aí um caminho para encontrar a verdade do homem, a única que lhe cabe conhecer?

Antes ele precisará conhecer-se... Este o velho caminho. Abramos um novo parêntese: Opor-nos aos nossos erros é buscar a verdade. Mas esta verdade será apenas um momento na história do homem[3].

Esta compreensão formará a verdade do homem, isto é, a verdade será um processo dinâmico de opor-se aos erros para buscar outros erros que nos sejam mais úteis. A verdade, portanto, precisa do erro, ela só vive junto do erro. Esta precisamente na negação deste. Nossos erros não são nossos inimigos. São servidores que são substituídos por outros.

[3] "Nosso mundo como aparência e erro: mas, como são possíveis a aparência e o erro? (A verdade não é o contrário do erro, mas a substituição por certos erros de outros erros que, por exemplo, são mais antigos e mais profundos, que estão mais enraigados em nós, etc.) (Nietzsche).

Aqueles que afirmaram o mundo da permanência não foram um mal para o homem. Este precisou acreditar no permanente para dar valor aos seus erros e poder viver por eles. O erro é a contradição do homem. E para a crença na verdade foi necessária também a crença no erro. O homem não buscaria se não acreditasse no erro, o sábio não investigaria se não acreditasse no erro. "Erra é condição da vida, diz Nietzsche, e, por certo, errar na mais alta medida. Saber que se erra não suprime o erro. Este nada tem de amargo; devemos amar e cultivar o erro; é o rasgo materno do conhecimento. A arte como cultivo da quimera, nosso culto.

Amar e fomentar a vida por amor ao conhecimento, errar por amor à vida, amar a quimera e fomenta-la. Dar à existência uma significação estética, aumentar o gosto que a ela devotamos, é condição de toda a paixão ao conhecimento. Assim descobrimos, aqui também, uma noite e um dia como condição para nós: querer conhecer e querer errar são o fluxo e o refluxo. Quando domina um absoluto, o homem perece, e, ao mesmo tempo, a capacidade".

Aqui o erro é contradição também. É o que Nietsche queria dizer.

O homem deve amar suas contradições. E se souber respeita-las saberá também compreender a si próprio. Podemos agora fechar o parêntese para formular o que antes havíamos suspendido.

Para conhecer-se, o homem precisará compreender que fonte de contradições e de erros é ele, e que fonte de contradições é o mundo. Se buscar o permanente em si próprio, estará sempre extraviado dos caminhos.

É isto também uma máxima para a vida e para a aproximação humana, porque quando o homem compreender que erra, como individuo e como espécie,

compreenderá também e respeitara os erros de seus semelhantes.

Cremos na possibilidade de uma aproximação e compreensão mútuas entre os homens sem a necessidade de uma só crença no absoluto, mas no relativo. Cremos que o homem, por isto mesmo, por saber que erra e por saber que cada um de seus momentos pode e deve ser superado, cumprirá no mundo a marcha do peregrino para a meta distante. Não há fim talvez no seu caminho ou não haverá pelo menos um fim. Mas ninguém lhe poderá tirar nem arrebatar a satisfação de contemplar as paisagens novas nem o prazer que sempre lhe dará o inesperado. E o inesperado não pertence ao mundo do absoluto.

A Dialética Trágica

Não será a verdade a totalidade do erro?

Só temos consciência de uma verdade quando a ultrapassamos. O verdadeiro não é uma substância, não é uma coisa, não é um fato, é a percepção da evidencia de que fomos além. Toda vez que atingimos um limite já o ultrapassamos. Não é isto propriamente uma libertação, para imitarmos Hegel. É que o conhecimento do limite já nos leva além do limite. O limite ensina-nos que há algo além. E podemos volver os olhos para o que ficou atrás. E aí está a nossa evidência, no que já percorremos.

É assim a verdade. Se esta fosse manifestação do pensamento, como julga a concepção clássica, não a encontraríamos na realidade. Foi precisamente está observação que levou os céticos a negá-la. Não cabia encontrar no cambiante, no mutável o que havia de imutável. E por termos criado a verdade como a manifestação do que era oposto ao mundo da existência, nós a desterrávamos do mundo. Por isso eram lógicos os crentes ao afirmar que a verdade só a Deus pertencia. Só ele poderia ser o imutável.

A concepção eleática do mundo, quer a parmenidica como a de Zenon, procuraram o imutável do todo. Também o afirmou Spinoza. O mutável, o movimento, era ilusão (a nossa aparência), não a realidade do todo.

Mas no mundo da existência, objeto atual da ciência,

não podemos mais negar a nossa realidade. E esta é movimento, porque o mundo da existência é o mundo do movimento, nossa primeira evidência. Mas em que consiste este movimento, conto se forma, como procede, corno atua?

São perguntas que mereceram variadas respostas pertencentes ao âmbito da filosofia e, em parte, ao da ciência.

Queremos neste capitulo analisar a concepção dialético-trágica e sua contribuição à lógica como ciência do raciocínio e do processo mental do homem para o conhecimento do mundo e de si próprio. Não só mental, mas, também o processo fisiológico, processo que inclui, por seu turno, dentro de seu âmbito, a concepção geral do universo como movimento, portanto como contradição, porque algo em movimento contradiz o estado anterior. É este um dos pontos fundamentais da dialética-trágica: o movimento é já uma contradição, porque onde há movimento há a passagem de um estado para outro, e um é a contradição do outro, pois a identidade afirmaria a negação do movimento. Mas não é somente este o fundamento da dialética. Há também seu aspecto trágico que consiste na luta do todo contra a sua própria destruição, na luta de algo contra o seu deperecimento. O que "existe" quer conservar-se, quer ser, perpetuar-se, quer crescer, alargar-se, quer ser mais, e mantém uma luta constante e eterna contra o nada, isto é, contra a própria extinção, e gera a multiplicidade das manifestações, dos aspectos, dos seres.

Imenso e heroico foi o esforço de séculos, desde Parmênides a Leibniz, para estabelecer o encontro entre o Múltiplo e o Uno, entre a contradição e a identidade.

Para a dialética-trágica há a contradição, mas esta busca a unidade. Mas a contradição é pelo menos dual, e o movimento consiste precisamente na busca da unidade pela contradição.

Para Hegel, o absoluto nada mais é que a totalidade do

relativo.

O absoluto seria, assim, a totalidade das contradições, em suma, a unidade. Para Hegel o ser seria idêntico ao nada.

Mas há uma confusão muito frequente quanto à concepção dialético-trágica que convém esclarecer de antemão: quando percebemos que algo muda não basta afirmar que o estado A permanece em B. Quando pensamos em B, ainda pensamos algo de A.

Pode a consciência afirmar "outro" estado, como frequentemente o faz. Mas "a consciência dialética percebe que este "outro" dissimula relações." A própria negação é uma relação. O homem, por exemplo, é a cadeia de seus antepassados. Ele "nega" os antepassados, porque os contradiz, mas guarda também em si os antepassados. A negação, aí, é elevação de nível. Convém, antes de tudo, formular uma diferença entre a dialética-trágica e a hegeliana, embora aquela tenha, em parte, retirado desta seus elementos. É que a dialética-trágica é existencialista e a hegeliana é idealista. Para Hegel as contradições estão na ideia, para a dialética-trágica estão no mundo da existência, incluindo também a ideia, ou seja, no objeto e no sujeito, no objetivo e no subjetivo.

No entanto, a bem da verdade, devemos ressaltar que os intérpretes de Hegel, até os mais famosos, cometeram um erro, qual seja o de só atribuir a Hegel a aceitação idealista. Este não cessa de afirmar ser o existente contraditório, e ser objetiva a dialética; como ser insuficiente a lógica formal que confere existência ao não-contraditório.

A contradição, para Hegel, não é a mesma em todas as esferas e graus. A negatividade é específica. "Há um embotamento progressivo da contradição na progressão dialética do Ser para a Ideia, onde a contradição não é mais que diferença interna. A atividade do pensamento (a ideia) consiste, pois, em conter em si e em manter os termos contraditórios

que existem objetivamente no ser. A contradição é, pois, para Hegel, mais real no ser objetivo (na natureza) do que no pensamento" (Lefebvre Guterman).

Ora a contradição não é apenas a interpretação conceitual dos termos ou ruptura ideal, é conflito, choque, relação viva na qual os contraditórios se produzem e se entretém um ao outro em sua própria luta, até a vitória de um deles, até a ruína mútua (Lefebvre Guterman).

A contradição é um fato "histórico", e não puramente uma relação lógica, unívoca. (A univocidade é o caráter da logica tradicional, o que não se coaduna com a concepção dialético-trágica). É na existência que, propriamente, está a contradição, não no pensamento, que é um reflexo dela. É frequente a confusão entre contradição e consciência da contradição. O próprio Hegel não definiu bem, não delimitou esta separação, o que provocou confusões a muitos de seus discípulos.

Ao admitir-se a contradição apenas da consciência, negar-se-ia à dialética o caráter objetivo. A contradição pertence ao mundo da existência. A consciência da contradição reflete esta existência. Seria dar um caráter ôntico a este reflexo se ele constituísse, por si, uma contradição. Ele é apenas um reflexo também dinâmico da contradição.

Mas a consciência já é contradição em relação ao todo do homem, porque este não é somente consciente, mas inconsciência também. O próprio reflexo do objetivo está contraditado na consciência, porque esta não encerra a totalidade do reflexo e, também, pelo fato de a consciência exercer um poder "modelador", modificador do reflexo experimentado.

Na consciência reflete-se somente o fim do processo ou certo aspecto do processo sensitivo e coordenador do homem, havendo, aí, choques em consequências das resistências opostas e da luta dos instintos e contra-instintos que

modificam a percepção.

Além disso, cada percepção subsequente é diferente da anterior, porque entra também a memória, as percepções passadas. O conhecer não é um reflexo contínuo e exato do ser. A história do processo do conhecer já prova isto.

O homem nem sempre conheceu nem conhece de maneira idêntica, nem no próprio indivíduo. Já Aristóteles havia compreendido a distinção entre a ordem do conhecer e a do ser. O conhecer é contradição do ser. O conhecer místico do homem primitivo é completamente diferente do conhecer do dialético-trágico. Intermediando, pairam inúmeros matizes de diferenciações. A contradição não esta no conhecido, no processado pelo conhecer, mas precisamente no processo do conhecer.

No sentido hegeliano há estaticidade, o movimento dialético transforma-se numa escala estática de noções, o que implica numa incoerência do hegelianismo.

Aqui também a dialética-trágica diverge da materialista. Esta aceita a anterioridade do objeto sobre o sujeito, base do materialismo dialético. Para a dialética-trágica não há propriamente anterioridade, nem se pode distinguir, senão na praxe, o sujeito do objeto. A anterioridade seria um equívoco. Eis porque a explicação materialista dos fenômenos sociais e biológicos é incompleta, não, porém, falsa, pois aceita uma preponderância dos fatores chamados econômicos, que não são exclusivos. Para a dialética-trágica, porém, a anterioridade pertence puramente à praxe. Conscientemente existe esta anterioridade. Mas o processo do conhecer do homem é ainda muito misterioso para uma afirmação categórica. O que há de acomodação, de influências inconscientes, de instintos, na formação do conhecer escapa ainda à medida consciente de nossas observações.

Não podemos afirmar possuamos o conhecimento do objetivo, mas simplesmente um reflexo do objetivo. Mas,

quanto de interioridade, quanto de inconsciente penetra no resultado final do nosso conhecimento?

É uma interrogação que ainda espera resposta. Por desinteressar-se desses elementos ainda não devidamente conhecidos, é que as teorias diversas estabelecidas para explicar o conhecimento apresentam certa precariedade. Onde terminam os limites do homem? Onde terminam os próprios limites da consciência? Sabemos que o homem é muito mais do que pensavam há um século atrás. Pode dizer-se até que o âmbito do homem se alargou, basta observem-se os insuspeitados descobrimentos que a psicologia profunda nos tem fornecido. Falar-se boje de individuum é algo de insuficiente. Não somos propriamente unos e idênticos a nós mesmos para estabelecer as nossas fronteiras. Talvez até as fronteiras do homem — e esta afirmação não temeríamos fazê-la — sejam precisamente as fronteiras do todo. Nada talvez do que suceda no mundo nos seja indiferente.

Onde termina o homem? Outra das grandes interrogações que a psicologia profunda decididamente articula.

A ideia é uma curva mais alta do processo geral do homem. Eis porque a dialética-trágica precisa criar novos âmbitos que se afastem das concepções clássicas e primitivas do materialismo e do idealismo. São ubiquações excessivamente arbitrarias e toscas. Não pode ainda hoje a dialética-trágica estabelecer suas fronteiras. Seu papel é mais crítico. Esta, aliás, é a posição que tomamos, porque propriamente nosso momento histórico só nos permite esta posição. A orientação assinalável desde século, a nosso ver, e a que preponderará ainda por alguns decênios, será puramente critica. Estamos em face de uma revisão geral de valores e do conhecimento. Criar, agora, seria patinar novamente no mesmo caminho.

Não temos ainda os elementos necessários para a fundamentação de uma concepção sistematizada do mundo.

Toda tendência da nova cultura humana, repetimos, é pormenorizar, rebuscar minúcias do que conhecíamos em bloco. O papel de Aristóteles, que foi o grande codificador da ciência passada, ainda não nos está reservado, porque muito nos cabe analisar. As doutrinas sistemáticas que aparecem ultimamente são meras repetições, que refletem certos interesses mais profundos da sociedade inquieta de hoje. Afirmamos até que só existe a possibilidade do estabelecimento de doutrinas provisórias. É um reflexo do instante de tateamentos, de experiências, de marchas e contramarchas que a nossa cultura experimenta, esperança, talvez, de futuras grandiosas revelações.

A própria concepção dialético-trágica é uma dessas possibilidades.

A ciência já renunciou a uma concepção rígida, matemática de seus quadros, diferentemente do que se observava no século dezessete, dezoito e dezenove. Considere-se a teoria quântica de Planck e a tendência estatística da física. Ainda nos fundamos sobre hipóteses e talvez seja no terreno movediço das hipóteses que o homem irá permanecer até o fim de sua investigação. Nada prova em contrário o sentimento da certeza. Prova um sentimento, e não a certeza.

* * *

Não é a contradição uma essência lógica. Ela é uma "realidade", porém dinâmica. Os contrários têm necessidade um do outro e não se pode conceber um sem o outro: vida e morte, bem e mal, positivo e negativo, indivíduo e espécie, atração e repulsão.

Toda a ciência assenta-se nestes contrários e toda definição vivencial de algo implica seu contrário[1].

[1] Dizemos "definição vivencial" aquela que sentimos e compreendemos e intuímos, independente dos elementos lógicos, pois há definições que nos dão um conhecimento satisfatório das coisas, sem, no entanto, obedecerem às regras clássicas das definições. Quando Bichat disse: "A vida é a morte", sentimos per-

O processo dialético-trágico não separa os contrários. Aceita-os como necessários porque são os contrários que determinam o movimento, o câmbio, a transmutação. O imobilismo cósmico seria o resultado da Unidade intrínseca do todo. Mas unidade aqui não indica o ser composto de algo sempre idêntico a si mesmo. Unidade é a aceitação de uma única direção.

Se o todo é algo idêntico, será para nós talvez eternamente improvável saber ou refutar. Mas "sabemos" que esse todo exige modificações que chamamos em nossa linguagem movimento, ou categorias, estados, etc. As palavras, aqui, querem expressar toscamente o que vivemos, o que sentimos. Não podemos negar o movimento, por não sabermos defini-lo. Na concepção trágico-dialética, os contrários são as manifestações da luta entre o ser e o nada, isto é, do que afirma contra o que lhe nega. O bem nega o mal, mas o bem não é algo à parte do mal; o positivo nega o negativo, mas não é algo à parte do negativo. São palavras com as quais "traduzimos" a existência, e os valores que emprestamos à existência. Pois esta existência inclui sempre a afirmação e a negação. Elas não são destacáveis, isoláveis, senão no formalismo lógico, não no mundo da existência. Não há o positivo em si nem o negativo em si. Um não seria compreensível sem o outro. Mas o positivo, quando negado, luta para não se deixar destruir. É uma linguagem demasiadamente humana e pouco cientifica, isto é, pouco distante do formalismo técnico que a ciência deseja, fora do homem. Mas como compreendermos o mundo fora das nossas afeições e sentimentos?

Se não negamos a essência das coisas por essas definições, tornamo-las ao menos vivenciais. Esta luta eterna entre o que afirma e o que nega é vivencial do homem.

---

feitamente o processo dialético da vida como um eterno morrer e viver, embora a definição pecasse pelo definido ser precisamente a negação do que se quer definir).

Vede as religiões, as doutrinas de todos os tempos e de todas as eras. É sempre a luta do Ser contra o Não-ser, a luta do Bem contra o Mal, a luta do que afirma contra o que nega. O homem sempre sentiu dialeticamente o mundo e sentiu-o, também, tragicamente. Este ultimo aspecto deve ser fixado, porque ele o distingue de muitas concepções dialéticas. Mas esta luta eterna conhece transfigurações ou mutações, e não é perpetuamente luta num único sentido, como o desejam compreender os dialéticos que se filiam à tendência ideológica do nazismo. Porque a luta é um meio de equilíbrio, já o afirmava Nietzsche. Mas equilíbrio no bom sentido, no sentido dinâmico, negando os contrários, como síntese, mas afirmando-os também, porque o equilíbrio nega os pratos da balança como partes em si, mas afirma-os no próprio equilíbrio que só se gera pela contradição dos pratos da balança. Mas esse equilíbrio é um momento, uma transfiguração, prosseguindo, depois, dinamicamente e desassociando-se nos contrários.

As doutrinas pluralistas afirmam a irredutibilidade dos domínios que separam o universo concebido ou os universos concebidos. Ora vejamos um fato simples: é possível admitir-se a irredutibilidade das partes que compõem o mundo da existência? Para usarmos formas mais genéricas: há autonomia da arte, da religião, da ciência, da filosofia?

A tendência atual de toda a filosofia é precisamente a de franquear o terreno das autonomias. Esta tendência já se reflete na vida prática, no tocante à política, à economia. A ciência busca, por seu turno, os laços de ligação entre as suas diversas disciplinas. Não propriamente uma escala de valores ascendente nem descendente. A parte colocada arbitrariamente em baixo influi na que está em cima, e vice-versa. Observe-se que já existe aí uma compensação dialética da soma do conhecimento humano. Cairemos assim no monismo? Impõe-se uma resposta.

A fórmula monista é agora equivoca. Como equívoca é a fórmula pluralista. A concepção dialética encerra a diferença na dualidade.

Nada explicamos se admitimos uma ou outra das fórmulas: apenas verificamos um sentimento do que conhecemos.

Em vez de monistas, preferimos unitários, porque unidade encerra também o múltiplo, porém não é irredutível. Aí está clara a diferença,

O pluralismo concebe totalidades fechadas e o monismo também. Ora, para a dialética-trágica não há totalidades fechadas (como, por exemplo, aceita a concepção dialética do nazismo onde o Estado é a alma da totalidade fechada), há totalidades abertas. O homem como totalidade e espécie é uma totalidade aberta, finita e infinita (os termos finito e infinito representam não realidades, mas formas práxicas para definição e compreensão do mundo, pois são termos para nós equívocos, representando apenas o sentimento que temos da finitude ou infinitude, não uma realidade nem uma certeza nossa. Conhecemos cousas finitas como praxe, como experiência, mas dentro de nossa medida.)

A concepção do Homem Total não deve ser confundida com a concepção de homem totalitário. No Homem Total há um sentido da espécie, e não da raça ou casta. É o homem lutando, vencendo, organizando o mundo, para o homem como espécie e indivíduo, respeitando os direitos e deveres tanto deste como daquele.

Toda e qualquer hierarquização aí não representa opressão ou submissão, mas ordem. O totalitarismo ao colocar no Estado a espinha dorsal da totalidade, funda numa forma transitória uma perpetuidade. O Estado é passível de reformas, de modificações profundamente estruturais e possivelmente de destruição, ou de ser ultrapassado por uma forma diversa. A totalidade é fundada no Homem e não no Estado.

Por isso na dialética totalitária não há dinamismo, há

tendência estática, porque há convergência para uma forma arbitrária. O movimento é aparente, porque não resolve as contradições, e antes as estimula.

Na luta dos contrários há a interpenetração dos contrários, não irredutibilidade como no sentido puramente hegeliano. Há relações, interdependência entre o todo e a parte. Cada fenômeno, por singelo que seja, influi no todo. Um simples átomo pode considerar-se tão necessário como o todo, porque o todo não seria completo nem se daria sem uma sequer que fosse, por pequena que fosse, de suas partes. Não prosseguem as contradições um movimento eterno de luta, mas conhecem o ultrapassamento, que se dá quando da unidade dos contrários. A contradição renasce da identidade, prossegue em novas contradições.

A vida é um exemplo da contradição, da luta dos contrários, e também do ultrapassamento. Sua vitória não é o fim, é a perpetuação da luta, sempre renascente, da vitória sobre a morte[2].

* * *

Para Hegel não há uma contradição insolúvel entre o ser e o conhecer, mas as contradições estão apensa no pensamento.

Na logica formal a verdade lógica de uma proposição esta contida nas premissas que serviram para deduzi-la.

A verdade dialética está "na ideia que ultrapassa, que

[2] Onde a dialética se distingue fundamentalmente da logica tradicional é no fundamento desta. A lógica tradicional (arte da designação unívoca, como Nietzsche lhe chama a essência), fundamenta-se no postulado estático dos conceitos, a lei de identidade, que se traduz pela forma A = A.
Cada termo é uma existência determinada, essência, realidade. Para a dialética não é assim. Muitos julgam que a dialética afirma o absurdo. Por exemplo que uma roda é quadrada. Este é o grande argumento dos formalistas. Porém não é isto o que afirma a dialética. Convém dizer que o mais não se define senão pelo menos — a dívida pelo crédito — a subida é a descida — etc... Uma casa e uma cadeira não são contraditórias e não formam uma unidade (Lefebvre Guterman).

desprende o conteúdo das ideias anteriores, rompe os limites e sua unilateralidade, e atinge em sua oposição a unidade" (Lefebvre Guterman). A dialética-trágica não faz uma distinção absoluta entre sujeito e objeto. Mas reconhece que há sujeito e objeto. O conhecimento do objeto existe o sujeito. Este sem o objeto nada conhece. A verdade dialética está na unidade dos dois, portanto envolve uma relação entre o sujeito e o objeto, pois um exerce sobre o outro sua influência.

O conhecimento do objeto modifica o sujeito, quer pelo alimento das sensações, quer por novas estratificações da memória, raciocínio, etc. Por seu turno o sujeito exerce sobre o objeto sua influência, modificando o próprio conhecimento posterior. A noção e o conhecimento que hoje fazemos de algo é diferente do que foi feito anteriormente. Em face de um mesmo objeto variam as diversas reações de conhecimento dos sujeitos. E estas variações são tantas quantos sujeitos e quantos momentos de conhecimento, porque na natureza nunca se dá repetição.

A influência do objeto sobre o sujeito e vice-versa, observa-se nitidamente na função social do homem, em suma, na praxis, isto é, a "atividade social considerada como um todo, unidade da natureza e do "sujeito humano" coletivo. Na praxis há a função social, modeladora do conhecimento, o que estudamos no capítulo: "Análise da sociologia do conhecimento".

A praxis fundamenta a Razão, estabelece cânones, postulados, modela o sujeito pela influência do objeto, o qual, por seu turno, sob esta modelação, modifica o próprio processo do conhecer. Este conhecimento é assim uma totalidade (referimo-nos ainda à praxis), porque põe em ação todo o arcabouço orgânico, sensorial, cerebral e inconsciente do homem. É um conhecimento dinâmico, totalidade aberta, em movimento, apto a receber novas influências e fundamentalmente dialético, pondo em jogo as resistências, contra-instintos, estímulos divergentes, enfim todo o processo complexo que se gera debaixo da mesa e que não surge em

sua totalidade na consciência. A falsidade do conhecimento, para a dialética-trágica, está precisamente quando deseja isolar, delimitar, captar apenas uma parte do complexo processo do conhecimento. (Todas as atividades subjetivas que chamamos memória, conhecimento, afeição, etc., não são simples e idênticas, mas complexidades).

Em suma, em todas as atividades subjetivas há sempre devir, altos e baixos, maior ou menor intensidade, positiva ou negativa, incluindo, naturalmente, o choque dos contrários sempre compensados, que se manifestam nas contradições.

A natureza é um todo, um todo em movimento, em criação intrínseca, em eterno vir-a-ser (devir). O conhecimento é um instante disse universo, uma recepção interna e relativa desse símbolo, uma limitação, mas dinâmica. Nunca atinge o absoluto, é uma "asimptota" do absoluto, porque absoluto seria o conhecimento total da totalidade. No conhecimento processa-se, sempre, um ultrapassamento, um maior domínio do objeto. É uma tendência do homem, que, num conjunto geral, cresce, embora haja recuos individuais ou de grupos e até de povos, em certos momentos históricos, por renúncia ou opressão ou censura diversas. Mas o presente encerra sempre o passado no conhecimento. Cada momento somos mais quanto ao conhecimento. O ultrapassamento no conhecimento é negação da negação, conquista da unidade, posteriormente negada e novamente ultrapassada. Por isso a verdade dialética é uma unidade dos contrários, a captação das contradições entre sujeito e objeto, e destes entre si. E consequentemente a verdade é dinâmica, ultrapassável[3].

* * *

[3] "Cada verdade é uma verdade parcial... O conjunto das verdades parciais e contraditórias num dado momento é ainda uma verdade parcial.
Aproximação, limitação, contradição não significam falsidade" (Lefebvre Guterman).

A dialética-trágica não combate a razão. Combate a "idolatria" da razão, a convicção que por meio dela tenhamos os elementos capazes de conhecer e compreender o mundo da existência e da essência, usando de um quadro de esquemas arbitrariamente estabelecidos. "Precisamente, a dialética estabelece as conexões racionais entre as realidades que parecem isoladas por ausência de uma racionalidade suficientemente suavizada, abrandada e fundada, prática e historicamente", diz Guterman. E prossegue: "E notadamente entre as realidades ideias e a vida ativa dos homens. Mostra a formação da razão — até em sua aberração fetichista.

Demonstra que a causa das mutações ideológicas não é uma revelação de abstrações metafísicas, mas reside na prática e na vida — nos processos sociais... Ultrapassa a racionalidade abstrata. Levando ao absurdo o racionalismo, Hegel o comprometeu. A dialética salva a razão..."

Para o racionalismo, a consciência é o critério da ver dado. É o próprio ato de conhecimento. Para a dialética, a consciência é social, condicionada biológica e fisiologicamente. Para o racionalismo, a consciência permanece limpa das influências sociais e liberta de sua própria transformação. Mas a consciência sofre a influência do próprio "vocabulário" que ela usa, da ideologia que a cerca, das influências exteriores que influem sobre ela. Não é a consciência um dom metafísico. Ela é uma evolução lenta da humanidade, uma estratificação das curvas altas do complexo processo psíquico do homem, e ela sobreleva-se pelo próprio ultrapassamento, pelos erros, marchas e contramarchas, pelas vitórias sobre seus próprios limites, por seu alargamento de âmbito, por sua ordenação, pela análise de si mesma, pelo conhecimento de si mesma e de suas fontes. Guterman chama de narcisismo a convicção de lucidez absoluta. O racionalismo baseia-se na convicção dessa lucidez. E os postulados nada mais são que a tradução dessas convicções.

Mas podemos repetir quanto à consciência o que já dissemos: que a convicção de uma certeza prova uma convicção e não uma certeza.

* * *

Para Hegel a essência é a totalidade de suas manifestações, propriedades, relações e interações. A aparência é uma manifestação e a essência está em cada manifestação, e, contudo, não se esgota: é razão de ser (Lefebvre Guterman).

O que chamamos "matéria" é uma abstração. O desconhecido é a totalidade do manifestável. A essência é o que em cada propriedade envolve todas as outras (Lefebvre Guterman).

Para os dialéticos materialistas não se constrói a essência. Desembarca-se. A atualidade (Wirklichkeit) (realidade atual) vem de ante-mão. O essencial é especifico nos diferentes domínios. É a essência uma totalidade de momentos, de aspectos, e mostra, no decurso, fases de seu desdobramento, isto é, no tempo tal ou qual desses momentos (Lefebvre Guterman). Ora a manifestação é uma expressão total, uma explosão de todas as contradições da essência. Ora a essência permanece latente e esgota-se ou se reforça lentamente em suas manifestações. A situação relativa da essência e da aparência é sempre histórica e concreta (A essência da sociedade burguesa e de seu Estado aparece ou se dissimula, reforça-se ou se enfraquece, consoante os momentos, etc.).

A dialética-trágica aceita a essência dialeticamente como dinâmica.

É a luta dos contrários processando-se na quantidade. A aparência da essência, sua realidade, é o conhecer de certa ou certos quanta da quantidade, que se manifestam através das qualidades. Estas são, no entanto, ainda entrelaçadas, coordenadas segundo a mediatividade do sujeito, sua con-

cepção do mundo, sua tendência social, sua perspectiva que a transforma. A essência não sofre assim a influência modeladora do sujeito. Sofre é a aparência, a qualidade ou a ordenação da qualidade. Não se deva daí confundir a essência com a "coisa em si" no sentido espacial e estático clássico, mas como dinamismo, como luta de contrários. Se a essência for dinâmica também o será a atualidade que corresponde às fases dialéticas da essência. Também não se deve confundir a concepção dialético-trágica da essência com a concepção clássica.

"A sucessão dos fenômenos, por muito exata que seja sua descrição, não nos pode dar a essência do processo; mas a constância do médium falseador (nosso "eu") dá-se ali, pelo menos. É como se, ao traduzir uma poesia rimada de um idioma a outro, se perdesse a rima; mas provoca-se a crença de que no idioma originário era uma poesia rimada. Deste modo, a sucessão desperta a crença numa espécie de "relação com algo que está mais além do visto por nós" (Nietzsche).

O conhecimento ó interpretativo. Conhecer é destacar aspectos da essência. Não existe, portanto, nenhum fato em si. "O que sucede é um grupo de fenômenos selecionados e reunidos por um ser que interpreta" (Nietzsche).

"Tudo o que aparece na consciência é o último anel de uma cadeia, um resultado final. Que uma ideia seja causa de outra é só aparência.

O verdadeiro laço dos fatos opera-se debaixo de nossa consciência: as séries de sucessões de sentimentos, ideias, etc., são sintomas do fato real! Sob cada pensamento se oculta uma paixão. Cada ideia, cada sentimento, cada volição não nasce de um determinado instinto, mas constituem um todo complexo, uma zona superficial da consciência inteira, e decorrem da ação mancomunada dos instintos constitutivos do homem, quer dizer, tanto do instinto dominante,

como do dominado ou contrário.

O pensamento imediato é um signo cie como se organizou, entretanto, a quantidade de força. "Vontade", uma falsa objetivação" (Nietzsche).

O conhecer conscientemente é o destacar, o desembaraçar da quantidade atual o reflexo humano que é qualitativo. Há, aí, em simplicidade, um trabalho de milênios de ordenação do homem que coordena o que é o manifestável, para nós, da quantidade.

Esta coordenação é crescente, complexa, mutável, consoante as influências exercidas pelo próprio objeto através dos tempos, quer no indivíduo, como na espécie, o que faz a coordenação posterior que é o conhecimento social.

O homem não tem um conhecimento (coordenação) individual, mas social. A sociedade, o conjunto humano ordenado por interesse mais ou menos comuns, transmuda a perspectiva do homem, sua capacidade de ver, seu processo de coordenar. O conhecimento é assim, cada vez mais, a consequência de uma longa evolução social. O materialismo dialético reflete apenas esse conhecimento de uma determinada perspectiva: a proletária. Não encerra o aspecto genérico. Não que o materialismo dialético desconheça outros ou os negue. Absolutamente. Afirma-os como existentes, estuda-os, mas coloca sua nova perspectiva contra as outras. Explica-as através de sua perspectiva. Aceita a validade histórica, mas esforça-se por impor a sua.

A dialética-trágica busca colocar-se num terreno não "politico".

Estuda as perspectivas diversas, busca compreende-las, não lhes dando, porém, uma validade independente, em si, mas de relação. Enquanto a perspectiva do materialismo dialético reflete uma perspectiva de classe, uma perspectiva política, a dialética-trágica uma perspectiva cósmico-humana, embora reconheça que "a compreensão humana é em úl-

tima instância, apenas um interpretar segundo a medida de nossas necessidades, em relação com a categoria que ocupa o homem na série das criaturas (Nietzsche) mas também na série de seus semelhantes. Para a dialética-trágica o materialismo dialético é uma forma histórica, como outras, que será, por seu turno, também ultrapassado, porque o homem não será, como não é, somente o proletário, por mais vasto âmbito que se dê a esse nome, e inclua nele, como as outras castas ou classes, disparidades individuais e de grupos. Assim o terceiro estado continua o quarto estado, o proletário de hoje; mas este, por seu turno, inclui outros. A própria divisão do trabalho em suas diversas modalidades existe categorias. É alias o que se observa na orientação da Rússia atual, o que vai explicar detidamente certas modificações de sua politica interna e externa, por exigência das condições de diferenciação e das categorias da produção social e na vida cultural do país.

Prossigamos na citação de Nietzsche feira acima: "... podia servir de exemplo o que sabe alguém dos dedos daquele com quem toca piano. Não encontraria mais que processos mecânicos logicamente combinados. Também entre os homens, os inferiores exercitam suas forças sem suspeitar para o que servem na obra de conjunto. A causalidade física, em sua totalidade, pode interpretar-se de cem maneiras, segundo a interprete um indivíduo ou outro.

Para os homens de índole grosseira, a vontade ou a justiça ou a sabedoria humana provam-se pela natureza, enquanto homens mais inteligentes e requintados rechaçam esta prova porque seu conceito das qualidades é mais elevado. O ateísmo é a consequência de uma "elevação do homem"; no fundo se disse, é mais vergonhoso, mais modesto, mais profundo ante a abundância do todo; compreendeu melhor o lugar que ocupa. Quanto mais aumenta e cresce seu conhecimento, tanto mais se sente o homem em seu lugar. Os dogmas mais impudentes e enraizados que

levamos dentro de nós procedem do tempo da suprema ignorância, quer dizer, do tempo em que acreditávamos que nossa vontade era uma causa, etc. Quão ingenuamente trasladamos nossas valorizações morais às coisas quando falamos em leis naturais! Pudera ser útil tratar de empregar outro procedimento completamente distinto de interpretação para compreender por uma amarga contradição, quão inconscientemente aplicamos nosso cânone moral (amor à verdade, à lei, à racionalidade, etc.) a toda a nossa chamada ciência. Para expressar-nos popularmente: refutaram Deus, não o diabo, e todas as funções divinas passaram para este; o contrário não prospera!

"O diabo engana, cria um intelecto enganador. Destrói por gosto. Perverte-nos enquanto impulsiona os melhores ao seu maior aperfeiçoamento" (Nietzsche).

O homem é, antes de tudo, um ser da natureza. Para os idealistas o homem e um reflexo, alheio ao drama cósmico, para quem "o combate já está ganho desde toda eternidade" (Lefebvre Guterman).

O homem não refuta a natureza, nem sua liberdade é um argumento contra ela. Porque a liberdade do homem está na natureza. Liberdade é conhecimento e domínio. A liberdade é, portanto, posterior, e não previamente estabelecida. É uma conquista, não um quinhão que lhe pertence ab initio.

A libertação do homem está no ultrapassamento que realiza sobre si mesmo, quando domina e impõe à natureza o seu cunho humano, elevando, assim, o nível do homem no melhor aproveitamento a seu favor da própria vida.

* * *

É a dialética-trágica ceticismo? Já mostramos em diversas passagens anteriores quanto ela se afasta do ceticismo porque a dialética-trágica o ultrapassa e considera o ce-

ticismo um "momento" histórico no pensamento humano. É a convicção de uma verdade que não possuímos a verdade essencial. Mas a dialética-trágica não aceita como nossa verdade a verdade essencial. Aceita uma nossa verdade, a "nossa verdade", e por isto não nega a possibilidade da verdade essencial, em si, fora do homem, não, porém, cognoscível conscientemente, porque consciência é já limitação. Nietzsche, melhor do que nós, responde bem à acusação de ceticismo.

"Livre da tirania das "verdades eternas", estou, por outra parte, muito longe de cair, por isso, num abismo de ceticismo: ao contrário, quero que se tomem os conceitos por meios, com a ajuda dos quais determinada classe de homens pode ser disciplinada, como pedra de toque de sua consistência e duração.

A falsidade de um conceito não é para mim uma objeção contra ele: o problema consiste em que medida estimula a vida, conserva a vida e a raça humana. Sinceramente, creio que as mais falsas opiniões são precisamente para nós as mais indispensáveis, que se não mantemos a ficção lógica, se não medimos a realidade pelo mundo "imaginado" do absoluto, do igual a si mesmo, o homem não pode viver, e que, se negamos esta ficção, tal negativa acarretaria uma prática renúncia a nós mesmos, uma negação da vida. Confessar como condição de vida a falsidade: isto quer dizer, com efeito, arrojar longe de si, de maneira espantosa, os habituais sentimentos de valor e aqui, mais que em qualquer outra parte, é aplicável o de não se imolar ante a verdade reconhecida. Neste supremo perigo devemos apelar aos instintos criadores fundamentais do homem, que são mais fortes que todo sentimento de valor, aqueles que são as mães dos sentimentos do próprio valor e que gozam do consolo na morte de seus filhos, no eterno engendrar de fatos novos. E, ultimamente, que força nos poderia obrigar a abjurar a fé na verdade senão a própria vida e seu instinto

criador fundamental? Tanto que nós não necessitamos conjurar essas mães: já estão em cima, seus olhos nos observam e sentimos que seu encanto nos convenceu". "Assim como a matemática e a mecânica foram consideradas como o protótipo das ciências, só agora começa a manifestar-se timidamente a suspeita de que não são mais nem menos do que lógica aplicada à ideia determinada e indemonstrável de que há "casos idênticos": mas a lógica propriamente é um consequente sistema de signos sob a base da suposição de que há "casos idênticos": assim era considerada a palavra noutro tempo como conhecimento de uma coisa, e ainda hoje as funções gramaticais são o mais digno fé, fé da qual nunca nos guardaremos o suficiente. É possível que a mesma espécie de homens, que mais tarde inventou a filosofia dos Vedanta, milhares de anos antes inventasse, sobre a base de uma linguagem imperfeita, uma língua filosófica, não como eles acreditavam, como escritura de signos, mas como conhecimento do mundo; mas uma época mais requintada chegou a descobrir que o "isto é" não equivale ao "isto significa". Ainda hoje a maioria dos filósofos nem sequer chegou a suspeitar a verdadeira crítica dos conceitos ou (como já indiquei), uma verdadeira história da "formação do pensamento". Dever-se-ia revisar as "valorações que servem de base à lógica", por exemplo: "o certo tem mais valor que o incerto", "o pensamento é nossa mais alta função"; assim como o otimismo na lógica, a consciência da vitória de cada raciocínio, o imperativo no juízo, a ingenuidade na crença da intangibilidade do conceito".

"Quão pobres são os filósofos quando não lhes inspira a linguagem, pelo menos a gramatica em geral, tudo o que constitui neles "o povo".

Nas palavras existem verdades, pelo menos pressentimentos de verdades: isto creem eles com grande firmeza e solenidade: daí a obstinação com que se aferram a "sujeito", "corpo", "alma", "espirito". Quanta insânia não se oculta

naquele erro mumificado que oculta a palavra "abstração!" Como se aquilo que se quer significar nascesse por supressão e não por acentuação, por distinção, por robustecimento! Não de outro modo nasce em nós toda a imagem, toda a forma e, talvez, por aumento. Assim como para a formação da aritmética urge um grande exercício de preparação na percepção das equivalências, na posição de casos idênticos e nos "números", o mesmo sucede quanto aos raciocínios lógicos. O juízo não é originalmente mais que a crença num "isto ou aquilo é verdade". O instinto de assimilação, esta função orgânica fundamental, na qual se baseia todo crescimento, adapta-se interiormente a tudo o que se apropria do meio: a vontade de potencia manifesta-se neste compreender o novo sob as formas do antigo, do já experimentado, e ainda anima-se na memória: já isto chamamos então "compreender".

Após essas duas citações da obra de Nietzsche já temos meio caminho andando para responde ao qualificativo de pragmatistas que muitos atribuirão à concepção dialético--trágica do mundo.

O postulado pragmatistas é eudemonista. A busca da utilidade é o seu fundamento. O pragmatismo, aí, assemelha-se à concepção materialista-dialética. Note-se que dizemos apenas se assemelha. Há críticos que asseveram a absoluta identidade de princípios entre o pragmatismo e o materialismo dialético (marxista). Há distinções que se podem oferecer. Para o pragmatismo a verdade é apenas um acordo da ideia com suas consequências. Desinteressa-se da explicação da ideia e das consequências. Citemos Guterman: "Ele (o pragmatismo) nem define o bom êxito. O bom êxito num sentido pode ser um desastre noutro. Um homem "que prospera nos negócios" pode ser infeliz em outras coisas, por exemplo, como homem. A ideia verdadeira pode falhar momentaneamente, e a ideia falsa ter bom êxito.

A história oferece-nos numerosos exemplos. O materialismo toma o critério prático num sentido muito mais vasto.

A prática não é oposta metafisicamente à teoria. Este falso primado não alcança o mistério da ideia, de sua invenção, de seu sucesso, portanto ao idealismo pluralista e místico (W. James). A prática no sentido dialético não humilha a teoria.

O conceito pode ser uma hipótese, um instrumento. Mas nenhum instrumento é um imediato inerte, exterior aos termos que liga. O meio (instrumento, ferramenta) não é uma forma morta que separa e deforma mais um laço vivo que aparece no trançado das relações do sujeito e do objeto, da prática e da teoria, em seu tempo e lugar. A ideia que vence e "surte êxito" é em definitiva a que envolve o maior número de relações e conexões". "O conhecimento tomado em sua totalidade pode ser considerado como um instrumento de atividade humana. Uma teoria tem um valor próprio enquanto teoria, quando mais vasta e mais coerente que as outras num momento dado. O critério racionalista e o critério pragmático são unidos na concepção dialética". O materialismo dialético ultrapassa o pragmatismo. Mas a dialética-trágica ainda ultrapassa a dialética materialista, porque a incluí e alarga suas vistas além do materialismo, sobretudo pela "compreensão" histórica das diversas doutrinas e perspectivas humanas. Esta compreensão é uma justificação em dado momento[4].

4 Dentre as diversas correntes do pragmatismo tratamos aqui da exposta por W. James e seus partidários.

Para o pragmatismo "a verdade e uma relação inteiramente imanente à experiência humana; o conhecimento é um instrumento ao serviço da atividade, o pensamento tem um caráter essencialmente teleológico. A verdade de uma proposição consiste, portanto, no fato de "ser útil", de obter "bom êxito", de "dar satisfação" (Lalande).

Dois sentidos decorrem daí:

1) cético: de interesse individual, quando representa um "bom êxito" ou um "prazer" qualquer, obtido por quem adere a uma proposição. Uma mentira útil e uma verdade; o que é erro para um, é com o mesmo fundamento, verdade para outrem.

2) "racionalista": se entendermos ao contrário o "bom êxito", o acordo espon-

* * *

As grandes interrogações que a dialética-trágica aporta para o problema do conhecimento e do raciocínio humano, estão, aí, expressos, linhas abaixo pelas palavras de Nietzsche. Ainda não estão esgotadas, como pensaram tantos, as interrogações novas que a razão é obrigada a formular.

Hoje mais do que nunca, uma crítica intensiva de todo o processo psíquico do homem está exigindo novas respostas.

Antes ouçamos Nietzsche:

"O pensamento, na forma em que aparece, é um signo equívoco que necessita interpretação, ou melhor, uma voluntária redução e limitação até fazê-lo unívoco. Sai de mim, de onde? por onde? Não o sei. Aparece independentemente de minha vontade, geralmente oprimido e obscurecido pela coação de outros pensamentos, e amiúde apenas discernível de um "querer" e de um "sentir". Se o tiramos dessa opressão, se o limpamos, se o pomos sobre seus próprios pés, vê-se como se sustenta, como anda num assombroso aparato, e, contudo, sem aparências de pressa: quem faz tudo isto? Não o sei, e estou seguro de que sou antes o espectador que o autor deste processo. Se o levamos à barra do tribunal e perguntamos: que significa o pensamento, que deve significar? É legítimo ou ilegítimo? Valemo-nos do auxílio de outros pensamentos, comparamo-los com ele. O

---

tâneo dos espíritos sobre o que é verificado pelos fatos objetivos, verificados em comum, leva-se o pragmatismo a uma atitude singularmente vizinha à do racionalismo (Lalande).

O pragmatismo é um produto histórico, e corresponde, como filosofia, ao interesse de uma época de grande evolução econômica; é a consciência de força e do espírito de empreendimento que precisa libertar-se dos preconceitos metafísicos, para realizar-se na prática.

Na concepção dialética-trágica é o pragmatismo mais uma perspectiva histórica do que propriamente uma doutrina, basta que atentemos à diversidade de opiniões de seus seguidores.

Pode afirmar-se que todas as épocas foram pragmáticas quando aceitaram "certas verdades" como convenientes, e consequentemente procuraram justificá-las.

pensar revela-nos, neste caso, como uma espécie de exercício e um ato de justiça, no qual há um juiz, uma parte contrária e até um interrogatório de testemunhas, aos quais ouço em parte, só em parte; o resto escapa à minha percepção. Que todo pensamento se apresenta a princípio de maneira vaga e equívoca, e em si só oferece conjuntura para uma interpretação ou para uma definição arbitrária, que em todo pensamento parece tomar parte uma pluralidade de pessoas, isto não é fácil de observar, porque estamos educados para o contrário, quer dizer, para não pensar no pensamento quando pensamos. A origem do pensamento permanece oculta: é muito provável que seja somente o sintoma de um estado muito mais extremo; o fato de que ele apareça e não outro, que apareça com maior ou menor claridade, umas vezes seguro e imperioso, outras débil e necessitado de ajuda, mas sempre interrogante, inquietante — com efeito, na consciência obra como um estimulo — em tudo isto se expressa algo de nosso estado de conjunto em signos. O mesmo sucede a cada sentimento, em si nada significa de concreto: quando aparece é interpretado por nós, e amiúde estranhamente interpretado! Pensamos nas funções quase "inconscientes" de nossos intestinos, na tensão arterial, nos estados morbosos do nervo simpático. Quantas funções fisiológicas existem das quais temos apenas um reflexo de consciência pelo sensório comum!"

> "O pensamento lógico, o pensamento de que fala a lógica, um pensamento no qual a própria ideia é considerada como causa de novas ideias, é o modelo da perfeita ficção: "um pensamento deste gênero nunca se dá na realidade"; mas é posto como esquema formal, como aparelho de filtro, com ajuda do qual simplificamos os fatos complexíssimos que se dão no pensar, para, deste modo, tornar o pensamento manejável, comunicável. Por conseguinte, considerar os

fatos intelectuais como se aquele esquema regulativo de um pensamento fictício correspondesse realmente a alguma realidade é uma verdadeira falsificação, mediante a qual aparece algo como "conhecimento" e "experiência". A experiência só é possível com ajuda da memória; a memória só é possível mediante a abreviação do processo intelectual por meio de signos; o "conhecimento" é a expressão de uma coisa nova pelos signos de coisas já conhecidas, já experimentadas. Hoje, com efeito, fala-se de uma origem empírica da lógica; mas o que não aparece na realidade, como é o pensamento lógico, não pode ser tomado da realidade como qualquer lei numérica, porque não se deu, contudo, o caso de que se descubra a realidade com uma fórmula aritmética. As fórmulas aritméticas são apenas ficções reguladores, com as quais simplificamos e ajustamos o pensamento real para fins de utilidade prática, segundo nossa medida, segundo nossa simplicidade."

"A lógica de nosso pensamento consciente não é mais que uma fórmula facilitada e grosseira daquele pensamento que nosso organismo e nossos órgãos particulares necessitam. É necessário, por exemplo, um segundo pensamento, do qual nós apenas suspeitamos. Talvez um artista da linguagem: o recontar da quantidade das silabas, as analogias do pensamento com os sons e em seu caso com as condições do órgão fisiológicos, tem lugar ao mesmo tempo, mas inconscientemente.

Nosso sentido da causalidade é algo muito grosseiro e esporádico em comparação com o sentimento de causalidade de nosso organismo. Sobretudo, o "antes" e o "depois" e uma grande ingenuidade. Ultimamente, temos de adquirir, para a consciência, um sentido do tempo, um sentido do espaço, um sentido

da causalidade, depois de haver gozado, desde largo tempo, da consciência dele. É, verdadeiramente, uma forma simples, plana, reduzida: nosso sentir, querer e pensar conscientes estão ao serviço de outro querer, sentir e pensar muito mais vastos. Realmente? Continuamos nosso desenvolvimento; nossos sentidos do tempo, do espaço, etc., seguem-nos ainda se desenvolvendo.

Nada de se pode predizer, mas numa certa superação do tipo homem podem revelar-nos novas faculdade das quais não temos ainda a menor ideia (por exemplo, uma síntese dos contrários).

Kleis lamentava-se de nossa definitiva ignorância. Somos principiantes na ciência, por exemplo com nossa logica especial ou com nossas paixões, ou com nossa mecânica ou nossa atomística, que é a mais honrada tentativa de construir um mundo para nossos olhos e para a inteligência aritmética, quer dizer, para fazê-lo intuitivo e calculável.

"Quanta diferença encontramos no andar, no nadar, e no voar!

E, contudo, no fundo, trata-se sempre de um mesmo movimento: só que é diferente a resistência da terra da resistência da água e do ar. Por isso, como pensadores, devemos aprender também a voa e não pensar quer por isso nos fazemos fantásticos!"

Nestes pensamentos esparsos de sua vasta obra que condessamos aqui, dando-lhe um aspecto de homogeneidade, Nietzsche proclama a necessidade de investigarmos terrenos que ate então foram julgados conhecidos do homem. A psicologia profunda, apesar de todos seus preconceitos e formulas prévias, é já uma experiência ao redor desse tema que compete ao homem. Ainda há terras por descobrir, proclama Nietzsche. Os novos argonautas devem estar com seus navios aprestados. E partir, através dos mares infini-

tos, e não só na superfície, como penetrar na profundidade das águas abissais, e buscar nas regiões aéreas o de que o homem se desinteressou temeroso de parecer "fantástico". As nossas formulas são ainda muito simplistas. Não quis Nietzsche e os que de sua doutrina formularam posteriormente os fundamentos da dialética-trágica, que nos satisfizéssemos com as nossas conquistas. O homem não é um animal para conhecer satisfações eternas. A satisfação só lhe dá uma paralisia dos desejos. Mas esses renascem, como renascem sempre, porque há sempre uma fome que se alimenta dos próprios alimentos. É a fome do saber, do conhecimento. Eterna busca, e melhor que seja eterna. Porque assim está semeada de vitórias e de derrotas. Que nos adiantaria saber tudo? Seriamos por isso amis felizes? Quem sabe, talvez Deus sofra de seu infinito conhecimento. A ele não é dado o prazer da busca, nem o gozo das vitórias! É por isso que só o homem pode conhecer a felicidade.

Religião como resposta

> Belzebu enganou-se quando anunciou à porta do inferno: "deixa a esperança ó vós que entrais", porque a esperança também castiga.

O homem ante o cosmos, ante si mesmo, ante o medo, as afeições, os terrores, os instintos, as insatisfações, ante os mais fortes, e os ressentimentos, assumiu uma atitude interrogativa. Além da astúcia para vencer o mais forte, a religião nasceu como um complexo de respostas às interrogações maiores. É ela, portanto, posterior? Porque antes da resposta deve ter nascido a pergunta, seria lógico concluir. Mas não teria sido da resposta que nasceu a pergunta? Não foi por saber algo de algo, (pie perguntou o homem por mais?

É forte e indestrutível muitas vezes um sentimento de fé. É mais fácil abalar montanhas que destruir a fé dos crentes. Compele-nos abalar a fé dos crentes?

A religião é o lenitivo de muitos, é a satisfação de muitas almas simples, é a carícia mansa para muitas dores. E, por solidariedade humana, devemos compreendê-los. Mas, por existirem os que se comprazem em crer, devemos, portanto, parar?

Um homem, somente um homem, que ainda interrogasse no mundo, assistia-lhe o direito às respostas.

* * *

O homem é um ressentido. A fraqueza gerou-he a consciência dos limites. Pesa-lhe, nos ombros, os mistérios das

grandes noites, o interrogar constante de cada dia, as menores perguntas que se formulam e todas as derrotas e vitórias.

Toda a posse da "verdade" cria no homem uma atitude de defesa.

Reage contra "aquela" que lhe queira ameaçar a "verdade" anterior.

Ou fecha os olhos ou calunia. O mesmo homem que sai à rua em atitude compungida, vestindo trajos exóticos, gemendo, clamando, gritando por seu deus ou deuses, rirá amanhã de outro homem, vestido de trajos exóticos, que saia à rua em atitude compungida e que clame, gemendo, gritando por outro deus ou outros deuses. É a atitude da calúnia. Porque, para o crente, a verdade somente a ele pertence. Toda e qualquer outra convicção é ingenuidade. Assim pensam, em todos os quadrantes da terra, todos os crentes das milhares de religiões que existem. Uns caluniam os outros, porque a única verdade (pois a verdade deve ser única para eles) pertence-lhes e a mais ninguém. Reveladas por deus a cada um de seus crentes, todas as religiões são falsas umas para as outras, e todas são verdadeiras unicamente para os seus adeptos. E o mesmo tom de voz cheio de entusiasmo, de convicção e de certeza, o mesmo olhar brilha nos olhos dos crentes de todo o mundo, e de todas as religiões. Porque os crentes — salvo raríssimas exceções — odeiam. Profundos pensadores do catolicismo reconhecem isto. E Nietzsche uma vez proclamou: "olhai os grandes crentes. Vereis sempre neles uma expressão de ódio".

Mas, reconheçamos, a fé é uma necessidade interior de que algo seja verdade. Conforma-se acaso o homem que lhe sejam negadas as verdades ou a verdade? Não! Quer possuí-la porque lhe aumenta o poder, por lhe ter diminuído em algo a fraqueza. A religião nasce como substituto da fraqueza, por isso ela sempre encontra nos fracos o seu melhor terreno. O homem tem tendência para aceitar como verdade

tudo quanto o faz feliz, ou lhe dá uma satisfação, embora momentânea. O falso é o que nos insatisfaz. Baseado nessa concepção tão unilateral da vida — que a insatisfação é um castigo — procura a satisfação ou por negação daquela ou por aceitar tudo quanto a diminui, ou destrói ou a alivia.

Eis porque vamos encontrar na ciência e na arte, na filosofia e no próprio trabalho, o mesmo caráter religioso, embora em menor potência.

O incrédulo que teme responder um sim ou um não, é um temeroso entre limites. Se busca, ultrapassa-se.

O mártir é a afirmação de uma convicção interior, um herói que manteve suas convicções. Mas todas as religiões conheceram seus mártires. Esta a razão por que os mártires não provam a verdade, mas a convicção. Há também outra espécie de ser mártir: a de ter o valor de atacar a sua própria convicção!

Que quer toda religião? Há em toda religião pelo menos uma vontade: conformar o homem com o espetáculo da miséria ou emancipá-lo desta ou de seu temor. Mas de onde sobrevém a miséria do homem? Vem de si mesmo, de suas relações sociais, da maneira de se portar ante o cosmos?

Quantas foram as respostas a essas perguntas! Vem de maus espíritos inimigos, de forças malignas, mais fortes que o homem, mas que têm em algo os característicos o ornem. As religiões quando criaram seres superiores aos homens, sempre os humanizaram. Que fazer ante os maus espíritos?

Conformar-se com eles? Não, as religiões têm sempre algo de heroico, como muito de heroico vamos notar no cristianismo. É preciso, vencê-los, conquistar as boas graças, desviar pelo menos o poder maléfico. Por intermédio de bons espíritos ou por obras que aplaquem a ira divina dos seres poderosos acima do homem. A religião vai conhecendo, então, uma complexidade maior de suas normas e manifestações. Urge descobrir fórmulas para aplacá-los.

Estas nascem, variadas, diversas, contraditórias, caprichosas, porque os deuses são também contraditórios, diversos e caprichosos. O pecado é ofensa. Contra quem? Contra um espirito. É preciso "repara-lo". Como? Pela humildade, isto é, "ajoelhando-se" ante o ofendido, submetendo-se ao poder mais forte, pedindo o perdão, ou realizando algo que possa aplacar a sua ira. As regras éticas nascem facilmente daí. Rompê-las é ofender ao soberano que traçou leis.

É só posteriormente que a moral se une à religião. É só nesta fase que se integram uma na outra. Toda moral implica uma religião, mas nem toda religião implica uma moral. Assim a religião cresce em seu âmbito.

Toda religião implica a aceitação de uma influencia estanha ao homem. Pertence esta ao cosmos ou a seres que superam o cosmos e deste independem. Uma vontade, uma intuição, um desejo, um afeito não tem sua fonte dentro do homem. É algo de exterior que o animou, é a influência exterior que o modifica. A concepção determinista é mais primitiva. Somente depois o homem crê em sua liberdade, para poder aceitar uma paga justa. Para merecer o prêmio de suas "boas" obras, impõe-se a liberdade do homem. Mas a antítese não permanece. Volta uma síntese: o homem é livre, mas também determinado pela graça. Está o induz à prática de tais ou quais atos. Mas a graça não é uma antítese da liberdade, nem a liberdade é mais uma antítese da graça. Ambas são negadas em suas fontes e afirmadas em planos diferentes.

A religião já não é mais do homem, é cada vez mais, então, dos crentes. Amor, até sem compreender, é uma solução. Não será a verdade de deus um absurdo para nós? Esta pergunta impõe-se como último elo da cadeia das estratificações religiosas. Compreender Deus seria uma temeridade. Quanto, porém, sob o influxo de uma valoração do

homem nasce a "ciência" do conhecimento de Deus, torna-se possível, razoável. O homem crê em seu poder — por graça divina, naturalmente — portado Deus pode ser intuído, e até mais: compreendido. Então o homem define Deus. Como?

Fazendo dele a antítese do homem. Deus é tudo quanto o homem deseja possuir, mas negado por seus limites. Deus é então a projeção, no infinito, da vontade humana. É ainda homem por oposição.

* * *

Duas atitudes tomam os crentes ante deus ou deuses: ou conquista-los para que realizam os desejos do crente, por exemplo através da oração, ou entregam-se à vontade de Deus.

O pasto grego, agradecido pela fecundidade de seu rebanho, faz oferendas a Príapo.

Nem sempre a sexualidade foi objeto de vergonha. Nem sempre o homem escondeu a si mesmo e aos deuses, pelo recurso de todas as sublimações ou por suas angústias, os desejos mais profundos de seu ser.

A sexualidade também foi venerada. A maioria das religiões a veneraram. Já o judaísmo foi a mais profunda e mais dura luta contra a sexualidade. O cristianismo herdou esta repulsa ao sexualismo, e consequentemente gerou a fauna mais estranha de ascetas e de santos. Também alcançou as maneiras mais elevadas do amor. O amor-paixão — essa flor maravilhosa nascida nos dias da Idade média — essa superação e entrega de quem ama, deve-se às restrições cristãs. Um mal? Um bem? Não gerou o cristianismo tantas angústias? Não criou tantos amargos desesperos humanos? Sem dúvida. Mas em compensação gerou também belas obras humanas.

O desespero deu-nos, na arte, formas mais altas, afetos,

embora eivados de ressentimentos e insatisfações, mas elevados e nobres.

O amor que conjuga duas almas num plano de plena exaltação do que ama para o que é amado, é fruto do cristianismo.

Para a dialética-trágica há nisso uma prova a seu favor. A própria doença é útil. O que nos parece um mal compensa-se num bem. Todo bem é urna compensação de um mal. Seria o homem mais feliz se tivesse menos insatisfações e desesperos? Mas como poderia compreender o homem a felicidade se não conhecesse a dor? É preferível, antes de refutar, compreender. O cristianismo teve seu grande sentido histórico. Criou um sentimento novo. Exaltou o homem na contemplação do objeto amado. Criou obras imensas que permanecerão enquanto o homem for homem. Foi um momento histórico e o desejo de intemporalidade é o seu maior perigo. Cada dia — é uma observação que cada um pode fazer — perde o cristianismo terreno. E por que? Porque quer ser intemporal. E não pode deixar de ser. Tem ele a convicção de sua verdade e que deve permanecer sempre como é. Pode assim deperecer com ela, numa esquisita fidelidade que contraria a história.

Mas teria sido o cristianismo sempre o mesmo? São tantas as respostas que não cabem aqui. O cristianismo, apesar de sua vontade nem sempre foi o mesmo, e isso porque não é dado ao homem impedir a transformação e o movimento. Nem as crenças conseguem vencer o tempo.

* * *

No conjunto das grandes interrogações humanas, a religião nasce como um recurso mais profundo. Não só para respondê-las, como para oferecer ao homem a força que lhe falta, a confiança que não tem em si próprio e a necessidade de encontrar uma fórmula que explique suas derrotas e lhe

ofereça a esperança de poder vencer sua submissão e ultrapassar os limites.

São assim as religiões, recursos de maior poder do homem, um meio de encher o vácuo de suas ausências, a promessa da obtenção do que lhe falta, e a convicção necessária de que pode vencer a morte e encontrar aquela imortalidade que deseja como transposição dos limites que a vida lhe oferece. É natural, portanto, que, na quase totalidade das religiões, a calúnia ao mundo, e ao homem como puramente ser humano, seja uma constante. Para o homem, a quem faltou forças para vencer as dificuldades e obstáculos, a calúnia ao mundo de suas derrotas, é uma atitude compreensível. A religião oferece bálsamos para os desesperados, promete a felicidade negada na terra, a reconsideração de todas as afrontas recebidas. Num mundo onde se resolvessem a maioria das dificuldades fundamentais e que ao homem fosse dada a maior soma de possibilidades para evitar o nascimento de seus ressentimentos, a religião perderia grandemente a sua força. Os povos ou conjuntos de população que conhecem uma relativa felicidade são religiosos de outra maneira: por temor de perder sua felicidade ante a visão da miséria dos "outros". Se a toda humanidade fosse possível — e talvez seja — o estabelecimento de uma ordem social que assegure um relativo bem-estar, a religião teria, desde esse momento, perdido grande parte de sua força. Bem sabem muitos religiosos e sacerdotes a proporção da fé com a miséria humana.

Não é sem motivo que muitas religiões lutam pela conservação das formas que mantenham as misérias e o sofrimento humano, para oferecerem, depois, aos sofredores, a promessa de um estado em que possam suportar a miséria e o sofrimento, na esperança das pagas futuras de além-túmulo.

Outro aspecto do sentimento religioso é oferecer ao ho-

mem uma solução ao preocupante problema de governar a si próprio. O "instinto de rebanho", tão comum na humanidade, exige um pastor[1].

O domínio de si mesmo, de seus instintos, de suas tendências, exige, em regra geral, a coação exterior, a exploração do temor para dominá-lo. É difícil dar ao homem uma educação suficiente para que possa tornar-se senhor de suas ações, de sua vontade. A religião vem assim oferecer uma solução. Este caráter das religiões tem sido sua grande torça e seu grande valor histórico. Não há que negar a soma de benefícios que trouxeram as religiões. Podem elas não "melhorar" os homens, mas têm sido um freio. E ao modificarmos o sentido religioso, como o gregário, o amor à ordem, o amor à liberdade, o respeito a uma ideologia e outras formas usadas ultimamente nos últimos séculos, é ainda religião, ou pelo menos maneira de proceder religiosa.

Aqueles que julgam fácil modificar o homem, cometem um engano. A concepção nietzschiana do ultrapassamento do homem não é propriamente "melhora-lo. Simplesmente porque não busca transformá-lo intrinsecamente. O homem será sempre o que é: com seus instintos, tendências, apetites... O homem pode dominar-se, vencer-se, conhecer-se. Aí está a superação. Esse domínio — alguns dialéticos marxistas desejam-no apenas nas coisas exteriores, pois julgam que dominando o homem a produção e o mundo, ou aumentando o seu poder sobre este, a transformação intrínseca se processa automaticamente — esse domínio é precípuo ou concomitante com o domínio das coisas do homem. Por isso Nietzsche dizia que para o escravo rebelar-se é preciso ter antes uma alma de senhor. Se o homem se conforma com a vida, no sentido de aceitação do sofrimento como simples compasso de espera, como oferecem as religiões, ele não conhece o ultrapassamento necessário.

1 Nietzsche vê no "imperativo categórico" de Kant a interpretação do instinto de rebanho alemão.

Urge vencer-se para vencer o exterior. Um deve seguir ao lado do outro.

* * *

Foi a religião — e ainda o é — o meio mais comum de o homem responder às mais insistentes interrogações.

Scheler reconhece que a fonte das religiões se baseia no ressentimento. Exclui, naturalmente, o cristianismo, em sua essência, embora veja como ressentidos a maioria dos cristãos, citando atitudes de papas, apóstolos e evangelistas e sobretudo São Lucas[2].

2 Estas citações extraídas de Scheler ("O Ressentimento na Moral") são suficientemente expressivas: "Entre os tipos da atividade humana que apareceram na História até agora, o soldado é o menos e o sacerdote o mais exposto ao perigo do ressentimento, como Nietzsche ressaltou com razão..."

"Como ditado em todos seus pontos pelo ressentimento mais extremo pode considerar-se o livro de Inocêncio III, De Miséria Hominis".

"Nós cremos que os valores cristãos são susceptíveis, com extraordinária facilidade, de transformarem-se em valores de ressentimento, e foram considerados assim com extraordinária frequência, (os grifos são nossos)... MAS QUE A SEMENTE DA ÉTICA CRISTÃ NÃO FOI GERMINADA NO SOLO DO RESSENTIMENTO (Grifo de Scheler).

"Cremos, por outra parte, que a semente da moral burguesa, que começou a substituir a cristã desde o século XIII, até que levou a cabo sua ação suprema na Revolução Francesa, tem sua raiz no ressentimento. No movimento social-moderno, o ressentimento converteu-se numa força poderosamente influente e transformou cada vez mais a moral vigente".

Scheler reconhece que os valores cristãos são susceptíveis de se transformarem em valores de ressentimento com extraordinária frequência. Foi o que considerou e afirmou Nietzsche. Se a semente do cristianismo não germinou no solo do ressentimento, deve-se ponderar: 1.º) Como afirmação histórica não procede, porque os fatos demonstram o contrário. Basta observar que o cristianismo encontrou o melhor terreno entre os desesperados e ressentidos do mundo romano, o que atestam os próprios autores cristãos; 2.º) se havia entre estes exceções é justo acreditar-se e a própria histórica os registra: 3.º) se o fundador do cristianismo era libertado do ressentimento é uma possibilidade que desejamos aceitar, e se os verdadeiros valores por ele proclamados não são propriamente valores de ressentimento também é possível aceitar-se, mas é matéria de que não cabe aqui a análise. Que Scheler, por ser cristão, exclua do ressentimento o verdadeiro cristianismo é compreensível e digna sua atitude, bem como os

O tema do ressentimento é vasto demais para este livro. Mas há na religião algo que transcende ao nosso conhecimento atual. Pode a psicologia profunda analisar a alma dos homens religiosos, pode explicar a gestação das suas doutrinas. A sociologia e a ciência, em geral, colaboram eficazmente na explicação dos mais profundos e caprichosos sentimentos e manifestações religiosas. Mas há um "instinto religioso"? Há algo mais profundo que vem de dentro de nós, que gera esta atitude de humildade e de orgulho ao mesmo tempo, para com nós próprios e para com o cosmos? Os confins da ciência encontram-se nos da religião. Esta, como a arte, oferece respostas que a ciência não encontrou nem jamais talvez encontre. A ciência não refuta o sentimento religioso do homem. Sempre haverá para o homem interrogações para responder que se colocam além das fronteiras da ciência. Aí o homem colocará suas respostas oferecidas pela arte e pela religião.

Não conhecemos a totalidade do homem porque, para conhecê-lo, precisaríamos conhecer o todo. A existência não nega a essência. Há talvez, no todo, esse sentido dialé-

argumentos que apresenta em sua "Ética" são respeitáveis. A afirmação absoluta de Nietzsche tem sua procedência, o que aliás Scheler reconhece.

E ele próprio confessa mais adiante: "Quanto mais larga e profundamente medito acerca desta questão, tanto mais claro vejo que a raiz do amor cristão está por completo livre de ressentimento, mas que, por outro lado, nenhuma ideia é mais apta para ser recolhida por um ressentimento preexistente e aproveitada em prol de suas tendências, simulando a emoção correspondente. Isto, frequentemente, chega até tal extremo, que nem o olhar mais perspicaz pode decidir se está perante um autêntico amor, ou só ante um ressentimento que se apropriou da expressão do amor". E cita o exemplo de Tertuliano, além da obra C. F. Meyer "O Santo", onde há a mais perfeita descrição de como se forma um cristianismo de ressentimento.

E prossegue adiante: "O vingativo Jeová ocupa ainda o centro desta ideia de Deus do cristianismo ressentido" e "aqui", a forma expositiva do autor não me parece, com efeito, livre de ressentimento; mas acho este fato limitado a São Lucas, e só como matiz pessoal na exposição de umas ideias que não têm sua raiz, em modo algum, no ressentimento".

(Passagens do livro "O Ressentimento na moral", de Max Scheler).

tico maior. Não é afirmar um dualismo o aceitarmos uma contradição geral de todo o ser.

Nietzsche uma vez proclamou: "Descansem os crentes. Não há religião suficiente para destruir a religião".

Os homens podem destruir códigos de moral, podem destruir liturgias, podem destruir doutrinas. Muitas religiões desapareceram, muitas surgiram. Uma época de franca irreligiosidade é impossível ao homem. Este buscará sempre uma resposta aos seus porquês, quer aceitando até uma crença absurda ou preferindo uma resposta ingênua. Precisa encher o vazio que o tortura. E se cremos na eternidade das perguntas como vamos duvidar dá eternidade das respostas? Um ponto de interrogação colocar-se-á sempre no infinito, isto é, o que está além dos limites do homem. Chamá-lo-á Deus, chamá-lo-á infinito, chamá-lo-á incognoscível, não importa! Mas o assombro ante esse além de nós mesmos, lhe gerará sempre um respeito e um medo.

Mas o que precisamos para nós e o sentimos como necessário é uma atitude que não decorre das religiões. O homem não deve caluniar o seu mundo, porque, antes de tudo, o homem pertence a este mundo. Esta é uma das nossas únicas "certezas", porque forma uma das nossas "evidências".

E podemos fechar este capítulo com esta transcrição de Nietzsche que aceitamos:

"Minha tarefa": reivindicar como "propriedade do homem" toda a beleza e sublimidade que temos atribuído às coisas e como melhor ornato e apologia destas. O homem, como poeta, como pensador, como deus, como poder, como piedade. Quão grande tem sido a munificência principesca com que tem enriquecido as coisas para empobrecer-se e sentir-se miserável! Esta tem sido uma grande "abnegação": admirar e adorar sem saber nem querer saber que ele era quem criava o que adorava. Estas "reais" cenas da natureza são poemas e quadros da humanidade primitiva; então

não se sabia poetizar nem pintar senão introduzindo o olhar no interior das coisas. E esta herança é a nossa! Esta linha sublime, este sentimento de trágica grandeza, este sentimento de mar agitado, tudo isto foi imaginado por nossos avós. Esta visão determinada e velha.

Mas, de onde afluem todos os rios da grandeza do homem?

Será que para ele não há nenhum oceano? Seja este oceano: "Eis um!".

A Arte como resposta

> Nem sempre nós próprios temos maior facilidade de encontrar os nossos caminhos interiores.
>
> É necessário que outros indiquem. A fruição de uma obra é, às vezes, essa vereda...

Na busca incoercível das respostas, a arte nasceu como um recurso necessário de evasão. Não que a gênese da arte encontrasse aí sua determinante, mas aí encontrou uma de suas coordenadas.

Não vamos definir a arte, porque é impossível. E dizemos impossível por julgarmos toda definição apenas uma tautologia onde comparamos algo dinâmico com o conceito estático anteriormente elaborado por nós.

A arte é um processo humano de evasão da intuição, um desejo de mais, oprimido pela dúvida, espicaçado pelas perguntas, ou alimentado pelos ressentimentos e pelos afetos. Atingir o "belo" é a conquista mais próxima do postergado. Dizer-se que o artista é um insatisfeito, é dizer-se nada, porque todo homem é um insatisfeito, embora às vezes inconsciente de sua insatisfação. Mas o artista é, pelo menos, o insatisfeito que busca evadir-se das cadeias que o oprimem. Que é a fantasia senão a liberdade dos prisioneiros? E, para o homem, a fantasia tem sido a porta aberta para o mundo infinito, onde possa sonhar e viver todas as ausências, todos os impossíveis. O sonho de Ícaro fora irrealizável. Ícaro poderia dizer que ao homem não lhe era dado voar. Restava-

-lhe somente o recurso da fantasia.

O poeta é o evadido da realidade para o mundo da fantasia ou o buscador de respostas às interrogações que o castigam, ou o libertado de seus ressentimentos e cadeias que sonha com a liberdade, ou o fraco que quer ser forte e canta tudo quanto não tem, ou o forte que canta sua força, mas deseja sofrer... o poeta é tudo isto. É precisamente um estágio do homem, não porém o que ingenuamente se chama "realidade". Há poetas realistas? Sim, sempre os houve. Mas, prestem atenção: cuidem sempre de suas palavras; haverá entre elas alguma coisa que denuncie o fantástico. Há sempre o desejo de algo que não se tem. Importa-se o poeta com a lógica de suas afirmações, importa-se com a "realidade" do que diz? Não. Precisamente poesia é a manifestação estética do homem onde há liberdade. Poesia é liberdade. É o momento livre do homem. O realismo, na arte, é uma ilusão. O artista devolve das coisas o que lhe agrada, ou o que lhe encanta ou o que lhe revolta. Mas a realidade coada através dos sentimentos.

Naturalmente, não nos referimos aqui a certa "arte" realista de ressentimento, que fixa apenas os aspectos desagradáveis e mesquinhos do homem, com ideológica finalidade político-social. Este realismo é uma violentação da realidade, porque apenas registra uma parte da realidade e patentemente expressa mais o ressentimento do que propriamente uma necessidade de extravasão estética.

* * *

O homem, através da arte, procurou reproduzir a vida. Quando houve mutações na arte é que já as experimentava na alma. Estas sempre antecedem àquelas. Uma revolução na arte é sempre a decorrente de uma modificação da sensibilidade. Um paradoxo atual seria a tentativa de forçar a vida e tomar a fórmula da arte.

A liberdade de consciência de uma época manifesta-se

nas formas livres da arte, enquanto nas fórmulas da vida, aquela se enquadra em horizontes estreitos e encadeia-se nos limites. Assim, pela arte, nos tem sido possível compreender e sentir a expressão da mais profunda realidade de cada época humana e de sua consciência.

Ela não tem sido um fim desejado do homem, a transposição de uma realidade psíquica projetada sobre a realidade exterior.

Pelo menos, não tem sido isso somente, mas também a projeção da realidade exterior sobre a realidade psíquica. Hoje procuram negar o sublime. Negam por cansaço. Os desapontamentos das gerações passadas coagularam-se nas presentes em forma negativo-afirmativa. O receio do estancamento, que crispara nossas dúvidas anteriores, transformou-se na afirmação de que o estancamento existe. O que existe, porém, é a incapacidade de sentir e apreender o sublime. O homem muitas vezes gosta de negar as qualidades que lhes faltam...

É outra maneira de ser injusto. Esta realidade de negação que se manifesta sobretudo nas obras modernas é o sintoma de uma crise de valores. O romantismo foi um canto, de cisne e o naturalismo o último crepúsculo. Neste decênio de nosso século, assistimos a uma crise de ideais.

Estamos na fase da coagulação dos ideais. Luta-se por eles, mas sem a fé que raiava os limites da loucura, porque existem dúvidas ocultas, metamorfoseadas em ceticismo. A dúvida nunca criou loucos, mas a certeza sim. E sem loucos, não há mártires. E sem mártires, os ideais são esmaecidos. Há obstinações exageradas, ressentimentos e complexo que volvem à tona em manifestações exigentes e ativas. Mas os ideais não alimentam por si, como fins, mas como meios. Passam a ser degraus de conquistas de novas posições, porque, hoje, crescem os complexos de superioridade.

A negatividade do sublime é consequência da fuga do

seu imediatismo e do mediatismo dos ideais desejados. O ideal de uma época é o ponto de máxima tensão de uma cultura. A nossa está em seu patamar e caminha em sua fase descendente. Quando a guerra de quatorze provou a inutilidade de um progresso – no qual os homens haviam posto suas esperanças, como meio para alcançar a paz desejada e o bem-estar que julgaram ser o fim a que se destina o homem na terra – o estacamento desta esperança fez brotar todos anseios destrutivos, e os traumas que estavam estacionários no inconsciente vieram à tona através da arte, numa sequência de escolas delirantes e decadentes, negativistas e destrutivas, como última esperança de encontrar o fio de Ariadne perdido.

A materialização do mundo atual, pela mecanização crescente, não é uma esperança para aqueles que tiveram sua juventude compreendida nas duas primeiras décadas deste século. E, para os que se formaram nestas últimas décadas, a mecanização não os arrasta a olhares longínquos. A mecanização prende-os, comprime-os.

O tipo jovem predominante hoje é um desportista da vida. Olha para esta com um sentido de humor e desporte. Não espera dela grandes conquistas e é até comum que não compreenda os ideais e os julgue estranhos, embora tenha nos lábios palavras que ele não as sente como vivas.

Mas a nova cultura já existe. A nova humanidade já existe, e está mesmo nesses jovens, sem que eles suspeitem que da grande experiência que vão ter, sairá a realização de uma nova concepção do mundo. O mundo é jovem e sempre será jovem, porque a vida se renova sempre.

A crise atual do sublime é consequência desta perspectiva chã que os problemas econômicos, a conquista do confort, o metropolitanismo com sua escala de valores, envenenaram as almas.

O êxtase religioso só é concebível, em parte, num retiro

espiritual.

Dentro de uma igreja provocaria nos circunstantes ceticismo, dúvida, ridículo. A subestimação das qualidades humanas ético-sociais é consequência do aprofundamento do psicologismo. Há muita razão na crítica que se fez do "homem bom" – a crítica nietzschiana, por exemplo – do "homem honrado", do "homem puro"... a hipocrisia andou de braços dados com a ingenuidade e nunca se soube bem quando era a mentira ou a verdade que se encobria atrás do manto lunar... a análise profunda da alma humana teve seus exageros heroicos. Chegou com Freud, Stekel e outros até a escatologia. Os chamados nobres sentimentos nada mais eram que sublimações de torpes desejos, de impulsos inconfessáveis. Adler ainda tentou dar umas tintas que colorissem e empastassem a fealdade do mestre. Quis dar um fim mais nobre, mas justificou pelo fim os anseios.

Aceitou a convivência indigna; era cristão até na psicologia... Jung já é um retorno ao sublime. O homem volve novamente. Todos seus arcaísmos não são mais negados. Há ultrapassamentos que impressionam. Na metafísica de sua psicologia há esperança, e ela é bem o fruto de um desejo humano do sublime, porque Jung ainda crê no sublime...

Todo este psicologismo atual – e lembremos que no século passado Comte afirmava que a psicologia seria, para o futuro, assunto de comédia – está na ordem do dia. O maior número de conferências prendem-se a assuntos psicológicos.

Entramos nos "decênios psicológicos". Estamos no momento em que, não encontrando o homem a satisfação de si próprio na busca da realidade exterior, quer, agora, conhecer a realidade interior, convicto da felicidade ao conhecê-la. A máxima socrática é a máxima da felicidade: conhece-te a ti mesmo. E já houve quem dissesse que a felicidade era simplesmente isto.

* * *

A arte é uma posse maior do homem sobre a natureza. É um alargamento de seu desejo de mais. O homem quer mais... a natureza aspira ao "mais". Este sentido da vida é uma afirmação, é a luta contra a morte.

Já definimos uma vez a poesia como um tom mais alto. Isso não implica propriamente um tom de voz mais alto, mas a emoção, um tom mais alto de realidade, ou um "quê" da realidade. A arte oferece ao homem um alargamento, porque as emoções dos outros tornam-se nossas e sentimo--nos como superados. O homem ultrapassou-se pela arte.

Todos os atos de ultrapassamento do homem tornaram um caráter estético ou político ou científico.

Há sempre, nesses casos, fruições de poderio de "mais". As escolas estéticas foram convicções de penetração da realidade. O homem, o artista, através delas, acreditou aproximar-se mais de "toda" a realidade, de "mais" realidade.

A tristeza de Oitocentos acusava a rigidez matemático-racionalista do classicismo de ter uma concepção errada da realidade, mas tanto uma como outra estavam com a "verdade". Ambas interpretavam o mundo que ambas percebiam. A objetividade tem uma longa história que ainda está por ser escrita. É que o homem nunca pôde deixar de lado a si próprio durante a contemplação do mundo. E ele é consciência e inconsciência. E através do cristal de si mesmo, vê o mundo como "pode" ver e sua "interpretação" será sempre humana.

Mas há na arte um elemento de superação. A arte busca um amoldamento da realidade exterior à realidade desejada, a concepção do belo que o homem forjou através de suas experiências e de seus anseios e traumas.

O artista não foi somente um intérprete do mundo, mas seu próprio intérprete. Ele faz falar as coisas e lhes dá vida e movimento, e os anseios de idealizações herdadas, manifestam-se nas obras de arte, anseios não somente individuais,

mas coletivos que ficaram grudados no inconsciente.

Nas intuições que Bergson e Croce quiseram perscrutar há muito dessas heranças. Há tanto realismo em Zola como em D. H. Lawrence. A função tempo deve ser observada na obra de arte e a mesma observação pode fazer-se quanto a Shakespeare e Rousseau. Cada um exprimiu "sua" realidade, seu estado de consciência, a perspectiva de sua época.

O super-realismo é uma atitude consciente. O artista contemporâneo procura ultrapassar a objetividade que lhe é dada aos sentidos em busca de uma outra realidade, por excesso de realidade, uma nova, forçada, procurada, querida, desejada. Não vamos aceitar a antinomia que levou tantos anos em longas fastidiosas discussões em torno da objetividade e da subjetividade, na obra de arte. Nem tampouco vamos cair no desejo dos que querem aceitar a realidade como um estado de consciência.

A relação sujeito-objeto existe como causa e efeito mútuos, embora não aceitemos a concepção de causa e efeito, senão para facilitar a expressão. O sujeito funciona sobre o objeto e este sobre o sujeito. Não há preponderância de objetividade ou subjetividade, porque se não pode conceber uma arte pura objetiva, nem uma arte pura subjetiva. Por esta concepção extremada temos atingido manifestações exageradas e absurdas, tentativas que procuram negar ou a objetividade ou a subjetividade, e consequentemente, falsificações. O que existe são graus de maior ou menor objetividade. Esta tendência é fruto da vitória do metropolitanismo mecânico, mas, ante a epistemologia, a realidade difere para o artista como para o filósofo. Há tantas realidades quantos espectadores.

O artista sempre entrará na obra e nela deixará sempre os traços do seu caráter. Sendo a realidade relativa aos sentidos, é ela, portanto, função biológica. Há tantas realidades quantos processos sensitivos, quantas sensibilidades.

* * *

As verdades humanas relacionam-se à época, ao instante histórico em que são suspeitadas, apreendidas. Estamos numa época perspectivista e relativista. Compreendemos, hoje, que o homem pode conhecer somente aquilo que lhe é possível apreender. O homem é, portanto, fruto de suas possibilidades. Daí seu ultrapassamento ser um destino. Crer nele não é construir um possível ideal. Simplesmente se estabelece, assim, uma verificação de fato. O homem tende a aumentar sua capacidade de perspectiva, porque o homem é uma possibilidade.

* * *

O classicismo foi um coagulamento. Acreditou no equilíbrio. A arte, na concepção clássica, pairava fora da vida. O ideal matemático dos séculos XVII e XVIII estabeleceu o classicismo como norma que desejava afrontar o tempo e a eternidade.

Só podemos compreender uma obra de Racine e senti-la, assim como um quadro de Poussin, belezas puramente intelectuais, mas mortas, se nos pusermos dentro da estética matemática do classicismo.

Há muita solenidade pesada, em ritmo suave, mas sincrônico. Não foi Boileau sua grande expressão teorética?

* * *

Há no romantismo outro equívoco como houve no Renascimento. A filosofia da natureza que se instala, não busca a natureza senão como aproximação, porque há uma ditadura do patetismo. O amor ao natural tem algo de trágico. Com Shakespeare, pré-romântico, Rousseau, Goethe, atinge seus pontos altos. Mas isto não basta para definir o romantismo. Há também, uma função biológica, histórica e filosófica.

Vence o racionalismo da consciência. O idealismo filosófico é outro ramo do romantismo e Hegel é um centro

convergente. Há um vago panteísmo sentimental. Com o positivismo cientifico instala-se o naturalismo estético. O escritor ansioso de que sua obra espelhe rigor analítico e experimental da ciência, seu culto de objetividade, sucede ao subjetivismo romântico. Os personagens passam a ser vistos como simples processos. Os personagens passam a ser vistos como simples processos mecânicos psicofísicos. Isso tanto na novela como no teatro.

A ciência impõe-se nesta época. O determinismo vence o individualismo spenceriano marca um destino e um caminho a uma plêiade de intelectuais e o sentido social de Guyau, genuinamente mais latino, marca outro.

Um vê a utilidade anglo-saxônica na arte, o sentido vital, que deve ser procurado. A arte passa a ser um sobrante de energias, um jogo usado para fim útil. Para o segundo tem um sentido útil de conteúdo ético, a arte como servindo a vida... E dentro dessa luta se agitou a consciência humana por décadas...

* * *

A nossa sensibilidade – quer dizer, o nosso inconsciente... Há aqui nesta frase, uma sugestão infinita de concepções sobre a psique humana.

Os traumatismos transferem-se, traumatismos que se guardam, que se marcam no inconsciente, nas vísceras, nos músculos... Porque inconsciente é precisamente todo o sistema simpático vago-motor. Há terrores do futuro crispações do dia de amanhã, temores e suspeitas das fórmulas vindouras. Há antecipações de desesperos, de desgostos, de traumas novos. Estes são guardados no inconsciente por indesejados, mas são transmissíveis ao inconsciente dos descendentes. Já entram como elemento mais sólido, mais preconsciente.

Há o que se chama evolução. Por isso se diz que as gerações vindouras são mais evoluídas. Os choques, havidos

na separação das idades, vem daí. Os traumas que estremeceram os inconscientes dos pais, levemente arrepiam a epiderme preconsciente dos filhos. Estes aceitam com mais facilidade o presente que foi o futuro dos pais, quando traumatizados.

O mecanismo da época atual traumatizou gerações, provocou arrepios profundos, enquanto os jovens de hoje já estão mecanicamente adaptados à máquina. A capacidade de sofrimento é a mesma das gerações passadas, mas a sensibilidade reduziu-se ou adaptou-se no agente. Por isso os mais velhos não compreendem porque os jovens não reagem como eles às invenções e as aceitam com facilidade. Quereriam sentissem igualmente, porque os julgam iguais. E está é ainda uma das maneiras mais humanas de serem injustos...

* * *

Cabem ainda algumas palavras. Neste instante humano a arte encontra-se numa encruzilhada. A arte foi sempre um processo de evasão, um grande recurso da intuição, que tentava libertar-se da tirania da consciência. Novas possibilidades culturais estão sempre a nascer e a morrer na sociedade, mas há, hoje, mais do que nunca, um desejo universal de reforma. O homem está cansado das fórmulas passadas. A culpa é, em grande parte, dessas fórmulas. Tivemos dois mil anos de racionalismo e de religiosidade, e o homem conheceu apenas a preparação para as guerras mais destrutivas, a exploração mais infrene do homem e a ignorância a dominar com o auxílio da superstição, da falsa ciência e da força.

Se hoje o homem tem os olhos voltados para um mundo novo que ele quer criar por si próprio e sem revelações, como multidão, e não mais por intermédio daqueles que

se afirmavam oráculos do além, a culpa é desses oráculos. Bastante tempo tiveram os que dominaram a humanidade, quase sempre dócil, para construir a segurança e a paz social, em que a luta dos homens se transplantasse dos campos de batalha para as grandes lutas do espírito.

Não acusem os que se revoltam de sua revolta. Acusem os que prepararam o terreno que fomenta revoltados.

Em face da cultura cabe agora uma afirmativa. Marchamos a passos largos para a culturalização das massas humanas e não para uma plebeização da cultura. As massas devem ser erguidas à cultura e não a cultura descida às massas. Elevar as massas não é o mesmo que arrastar a humanidade para o nível atual das massas. Nada faríamos em benefício do homem se quiséssemos apenas tornar total a miséria intelectual e física da maioria. Nietzsche já dizia: "a meta suprema da cultura não está num fim, mas somente na realização o dos mais elevados exemplares humanos". Esta, pelo menos, deve ser a meta da cultura.

Os inimigos da super-humanidade são aqueles que desejam que o homem permaneça eternamente no charco onde eles vivem com suas perspectivas de rã. Mas haverá sempre diferenças na cultura humana. A própria divisão do trabalho determinará exemplares diferentes. Não importa! Os pontos altos, os exemplares mais elevados, não são uma opressão aos mais baixos, mas um estímulo. Mas é possível dar a todos a mesma oportunidade e é precisamente na cultura que pode existir para todos as mesmas possibilidades.

Mas os sábios, os homens superiores, precisarão conhecer a solidão, porque os sábios precisam de silêncio, concentração, grande amor próprio para vencer as dificuldades e os convites aos prazeres vulgares e fáceis que os desviam do verdadeiro caminho.

Nietzsche já dizia que a posteridade julgará o estado de cultura de um povo ou de uma época por seus gênios solitários, como foram eles reconhecidos, venerados, amados, auxiliados pelas multidões. Tal proceder mostrará o grau de cultura dos homens.

A ciência como resposta

> Se o homem constrói a ciência circunscrita aos seus sentidos, ao seu esquema perceptivo, como pode julgar e afirmar a universalidade da ciência?

Foi a ciência a primeira a libertar-se do preconceito rousseauniano da igualdade. Já a psicologia e a criminologia deram exemplos magníficos, a psiquiatria e a própria física marcham seguramente pelo novo caminho.

Não cabe aqui tratar do problema da igualdade, suas razões, motivos, gêneses, justiça ou injustiça. Trata-se, apenas, de fixar opiniões e observações críticas e na busca de respostas para as mais exigentes perguntas do homem.

Até os princípios deste século houve inegavelmente, no Ocidente, uma grande confiança nos resultados definitivos da ciência. Um otimismo cheio de esperanças gerava a convicção que a ciência estava apta para resolver todos os porquês.

* * *

A física moderna aceita que nos acercamos cada vez mais da "verdade" das coisas. A explicação matemática do mundo foge da inteligibilidade intuitiva, porém mais se aproxima da realidade objetiva, afirmam os físicos modernos. Planck acredita que atingiremos um estado de explicação física que não concorde mais com a razão nem com a nossa concepção do mundo pelos conhecimentos senso-

riais. A física busca, assim, "abstrair-se" do homem. Mas este mundo que a física busca é um mundo ideado.

Einstein necessita de dez dimensões para explicar os fenômenos. A física, agora, torna-se metafísica, porque foge do homem e de sua realidade. Isso não implica propriamente "erro". Seria dogmatizar se aceitássemos a concepção ontológica de erro. Não implica, também, verdade. É mais um signo de uma época que virá para os homens; de uma nova construção da concepção do mundo. E depois de todas as experiências voltará ao eterno ponto de partida – o patamar do conhecimento – que é a concepção do homem como medida de todas as coisas. Mas os novos patamares, embora afirmem os anteriores, não o confirmam em totalidade. Cada novo patamar não é uma reprodução fiel, idêntica do anterior. Em cada um deles o homem volve, mas superado. A física busca essa superação. Por que a filosofia deva parar então para continuar movendo-se na órbita do racionalismo de dois mil anos?

Por que a física moderna exige que acreditemos na "realidade" de suas criações "metafísico-matemáticas", em contraposição às "realidades" do homem, do processo criativo do homem? Por que atribuir a elas mais objetividade? É ser objetivo pelo simples fato de "separar-se" da realidade antropológica?

A inteligibilidade da física moderna não é um título de valia. A prova dos fatos experimentais é um argumento favorável, não definitivo.

Pelo menos não exclui a outra "realidade".

A física de hoje busca uma realidade além do homem. Esta realidade além do homem existe, porém não nega o homem. O caráter antiantropomórfico da física moderna é um equívoco, também. Assim a metafísica se inclui na física. O homem desbrava, pela física, o que lhe restava além de si próprio. Mas isso não nega a sua realidade. Afirma, sim,

outra realidade. A física moderna, ao substituir os dados fornecidos pela nossa sensorialidade por dados matemáticos, por "abstrações" matemáticas – (propriamente não há abstrações, como afirmam alguns físicos modernos) – não substitui a realidade. Teria de provar que as ondas eletromagnéticas, os "quanta" de ação e a dezena de dimensões do espaço configurativo fossem realidade.

Em suma, queremos chegar a esta afirmativa: o que prova a nova orientação da física é que os recursos racionais do conhecimento estão ultrapassados. Isto não implicará negação do homem como medida de todas as coisas. Ao contrário, afirmará, mas transfigurado nessa afirmação. É que o homem é o irracional, o inconsciente e o cósmico. A física moderna para compreender o mundo buscou além do homem. E até aqui o homem havia sido tão somente observado dentro da estreita compreensão socrática.

A física moderna destrói o socratismo racionalista como exclusivo. Afirma um homem mais cósmico. Aproxima-se, assim, fundamentando-o na experiência do homem trágico-dialético-histórico. O homem prosseguirá sendo a medida de todas as coisas, simplesmente porque o homem, como parte, inclui o todo. E isto para nós é como um postulado...

* * *

Querer que a filosofia se circunscreva exclusivamente à ciência é exaurir a filosofia e transformá-la em ciência. E divinizar a ciência a um valor excessivamente grande, melhor: excessivamente totalizador. É desconhecer o homem como intuição, como mais, que seus primários meios de conhecimento. É limitar o saber à consciência, é racionalizar a filosofia. O fracasso da ciência! Eis uma expressão que repugna a muitos que acreditaram no progresso ininterrupto da ciência!

Mas o que se dá é o seguinte: toda cultura conhece seu patamar. A nossa ciência positiva conhece atualmente o seu patamar, em consequência das especializações. Dificilmente se encontra entre os cientistas quem possa ter uma perspectiva de pássaro sobre a ciência, e abarcá-la num

conjunto. Há demasiadas interrogações especializadas. Isto complica conclusões gerais. Poincaré já previa uma época próxima em que os cientistas teriam de ceder suas maiores interrogações aos metafísicos e perder a ingênua pretensão de que resolveriam no laboratório os magnos problemas humanos da filosofia.

* * *

Nós simplificamos os acontecimentos do mundo, os fenômenos, os fatos e os comparamos simplificadamente. Estatuímos daí leis gerais que aceitamos como definitivas ou provisórias.

Conhecer é, em suma, isso: o múltiplo, o tumultuário, o informe, o fugidio, que tornamos simples, apreensíveis. Por isso, conhecer é falsificar. Todo conhecimento racional é uma falsificação.

"Conhecer" é uma contradição. A cognoscibilidade relaciona-se ao cognoscente. Sendo o cognoscente tumultuário, conhecer é tumulto.

O conceito de sujeito, como "individuum" afirma separação, diferenciação. Conhecer seria diferenciação, se "individuum" fosse realidade, independente. Não havendo fronteiras entre sujeito e objeto, conhecer é simplesmente símbolo. Como símbolo deve e pode permanecer.

* * *

Até aqui o fundamento da ciência repousava na lei de causalidade.

A discussão em torno desta lei, iniciada por Hume, prossegui depois nestes últimos cem anos e feriu a ciência fundamente.

Se as mesmas causas produzissem os mesmos efeitos haveria identidade no mundo. Como admitir as mesmas causas, para admitir os mesmos efeitos? E como daí concluir a positividade da lei da causalidade?

Não é a repetição um equívoco?

Para enunciar como um axioma a lei da causalidade, seria necessário que se conhecessem os antecedentes totais

do "fenômeno". Há certos acidentes talvez. Há demasiados "talvezes" na causalidade, inclusive o de que a causa seja o efeito e o efeito a causa ou que causa e efeito sejam a mesma coisa. Há demasiadas interrogações ainda não respondidas para que se formule a lei de causalidade como fundamento de uma filosofia ou de uma ciência. Simplesmente é aceitável como processo prático.

A afirmação do relativo não exclui o absoluto, como ingenuamente creem os positivistas. Isso porque o relativo "existe", implicando a existência do absoluto. Na concepção histórico-dialético-trágica do mundo não há o conceito de positivo nem de absoluto, que são polarizações puramente práticas da razão humana. O limite, que seria um atributo do relativo, não pertence ao absoluto. Este deve ser "sem limites". Cada coisa, cada fenômeno, cada instante, encerra o absoluto e o relativo. Se amanhã os homens atingissem o limite de ser universo e estabelecessem que nada mais além haviam podido encontrar, nem por isso poderiam afirmar, para o tempo e para o espaço, que cada mais existe além do "seu" universo. Por isso, nunca a ciência nos daria a certeza. Pode, quando muito, dar-nos uma convicção. E estará sempre sujeita a ser sacudida pela dúvida e está terá sempre as suas justificativas.

* * *

A descontinuidade é constante nos fenômenos físicos. A concepção cinemática da natureza pode fundamentar-se aí. Não há regularidade nem homogeneidade nos fenômenos atômicos, eletrônicos, etc. Há saltos bruscos. E isso é mais consentâneo com a dialética-trágica do mundo[1].

* * *

[1] A ciência prosseguirá subdividindo a matéria. Os átomos já não são homogêneos. Os eletrônicos necessitam de subdivisões. E estas subdivisões necessitarão de outras. A entropia já afirma a destruição da energia.
É uma possibilidade. E novas hipóteses são criadas para destruir os resultados, as possibilidades destruidoras da entropia. Isto prova que o homem acomoda a ciência às suas convicções. É digna de estudo a influência das convicções na formação a priori das hipóteses.

Concebemos o "infinito" como oposição aos limites. O homem conhece o limite, o "finito", por isso concebe o in--limite, o in-finito. Concebe-o como expressão, como possibilidade, não como ideia "vivida". Se o homem tivesse a possibilidade de "penetrar" nessa ideia, fundamentaria nela toda a sua filosofia. Mas isso também não implica a possibilidade de não "existência" do "infinito".

Que o nosso universo seja "finito" é possivelmente lógico. Que seja o único, jamais poderemos provar nem tampouco que não haja outros universos, porque na concepção de universo temos de aceitar, sendo finito, separações, vazios, portanto, impossibilidades de comunicações, de conhecimento.

Aceitamos a divisibilidade da matéria, da energia, do ser, numa aproximação ao "infinito", mas o fazemos matematicamente.

Não quer isto dizer que, na natureza, a divisibilidade seja idêntica à da nossa concepção lógica.

Somos levados a aceitar a descontinuidade da matéria ou da energia, porque julgamos, possível a contínua divisibilidade. Admitir uma parte de energia indivisível, implica--nos uma reação subjetiva.

Esta indivisibilidade teria assim um poder de absoluto e isto nos repugna além de negar o nosso conceito de energia. Se aceitamos a divisibilidade, somos forçados a arrastá-la até às últimas consequências, ou seja: somos forçados a levá-la ao que chamamos de infinito. Chegaríamos assim, à concepção de que a matéria, energia, etc., é infinitamente divisível, logo infinita, mesmo na parte. Estas contradições também nos repugnam. Reagimos em aceitar o infinito da parte. Chegamos, portanto, à conclusão de que a divisibilidade da matéria e da energia é puramente matemática. Esta divisibilidade tem um limite, do contrário seria contínua, infinita, absoluta. Este limite da divisibilidade é um limite

cósmico. Devíamos conceber uma ciência cósmica. Uma ultrametafísica, que encerrasse em si, não antropomorficamente, a verdade das coisas, o ser das substâncias ou substância universal. Relacionaríamos a ela a nossa ciência antropomórfica. Poderíamos legar-lhe um axioma, embora provisório, como são quase todos os axiomas: a divisibilidade da substância é matematicamente infinita, não cosmicamente infinita.

Ao aceitarmos o finito cósmico, na divisibilidade da substância, somos forçados a aceitar separações, distâncias... Conceber a substância como um todo contínuo seria negar a existência, a transformação, a mutação (o tempo), as contradições. A descontinuidade exige separações.

Entre estas separações os cientistas colocaram o éter, como um meio físico contínuo, imponderável, carregado dos atributos que emprestamos as divindades. Assim a ciência recuou o conceito da divindade para o éter, mas viu-se forçada a aceitar que o éter circunda todas as coisas e está em toda a parte. Há cristãos que aceitam que este éter é Deus e isso já vem desde Moisés. Estranha coincidência: A ciência fortalecendo a crença que julgou poderia destruir.

Já Littré dizia que "o axioma essencial do materialismo é a eternidade da matéria, a saber que não tenha origem nem terá um fim".

Pode substituir-se o termo matéria por energia e ficamos no mesmo.

É este o axioma dos "materialistas", até dos mais avançados.

Concebe-se um infinito no tempo a parte post? É possível atingir este infinito? Cada instante que passa nos aproxima acaso do infinito?

Não! Aumenta cada um dos nossos instantes, nada mais! Volvei atrás!

Buscai o infinito a parte ante. É o mesmo caminho eter-

no a prosseguir.

Não é o movimento um argumento contra a eternidade da energia? Por que admitirmos a eternidade da energia num cosmos em movimento? Não nega o movimente a eternidade das fórmulas? Não é a própria energia uma fórmula? A concepção de um além da energia e que não se cinja aos atributos do que se move, do que se transforma, que afirma o que é fixo, é um contraconceito da energia. E energia nega o estático, mas o compreende. Não poderíamos conceber o movimento sem o repouso. Se há movimento há algo que repousa. E que será esse imenso que repousa além dos mundos, dos sóis, dos universos? A pergunta ainda é bem atual.

* * *

Podeis conceber um infinito no espaço? Não podeis, mas precisais dele. E quando o negais, permaneceis embaraçados. A encruzilhada é a mesma de milênios atrás e será a mesma de milênios adiante.

* * *

Que a entropia tende cada vez ao máximo, é uma observação indiscutível. Se o universo fosse infinito a parte ante e infinito a parte post, chegaríamos à seguinte conclusão: cada vez que nos afastamos, no passado, a entropia diminui. Teríamos, assim, aceitando a concepção lógica do infinito, uma época em que não existia entropia alguma.

Depois de um infinito chegaria a manifestar-se o primeiro traço de quantidade, antes do infinito zero. Ora isto é absurdo, como é absurdo admitirmos que a entropia diminuísse sempre até chegar a zero. Este zero jamais seria atingível, logo o infinito a parte ante encontra-se negado pela entropia. E igualmente o infinito a parte post. Assim resta uma saída que o nosso universo teve um princípio e terá um fim ou que pudesse criar (?) por si ou por outrem (outro universo) um choque, uma transformação que modificasse sua vida intrínseca, como é o recurso de alguns cientistas. Se

ainda admitíssemos que a entropia tenha tido um momento infinitamente pequeno (expressão absolutamente ingênua de alguns filósofos e cientistas) chegaríamos à conclusão de um tempo infinito a parte ante e, neste caso, desde lá até nós, o infinito já teria passado. Neste caso a entropia já deveria ter atingido o seu infinito. Porque há um axioma até agora indestrutível: se o mundo é infinito e tem um fim, este fim já devera ter sido atingido.

Mas dizem alguns cientistas que a entropia não parte para um infinito, mas para um máximo, e depois recomeça novamente. É um belo recurso. Arrhenius perguntava em seu livro "A evolução dos mundos": "Se o mundo dura há um tempo infinito por que não se deu ainda a morte calorífica do Universo? Como a soma da energia é constante, necessitou admitir que toda a energia existente teve uma súbita origem no próprio instante da criação. Isto nos é totalmente incompreensível." Arrhenius permanece neste dilema.

Tudo o que é individualizado é limitado. Se os mundos no cosmos são individualizados, são, portanto, limitados também em número. Podem ser numerados e a cada mundo pode ser dado outro número. O infinito no cosmos das individualidades não e, nem pode ser, uma possibilidade real.

O infinito é, portanto, simplesmente uma polarização de nosso conceito de limite, por contradição, por posição. "Aceitamos" a concepção de infinito como uma compensação do conceito de finito, como contraconceito de finito. Aceitar o cosmos, como infinito em si, é uma afirmação que também não resiste à crítica.

Mas a concepção do limite é também um preconceito. Não há, propriamente, o limite, senão aparente. Onde termina a individualidade e começa o não-ser, não poderá absolutamente ser estabelecido. Onde termina uma árvore? Onde começa o meio ambiente? Não há limites absolutos, logo

não há individualidades em absoluto. O cósmico permanece no individual. O infinito destruído não afirma o finito. Tanto a concepção de infinito como a de finito são preconceitos. Assim a de relativo e a de absoluto. Se tudo é relativo, o relativo passa a ser absoluto. Se há absoluto como haver relativo? A concepção de absoluto como totalidade do relativo empresta um caráter literário à concepção de absoluto. A destruição do sentido do absoluto nega, ipso-facto, o de relativo. O cosmos das individualidades não pode aceitar o absoluto nem tampouco o relativo. O conceito de absoluto e de relativo são, também, preconceitos. A filosofia, por isso, precisa buscar novos "termos". Esses conceitos de infinito e finito, de absoluto e relativo, só seriam aceitáveis numa concepção divina do mundo. Mas essa mesma encontraria em si própria sua negação, porque o absoluto conheceria o relativo, e o infinito, o finito. Logo qualquer concepção deve ser dialética. Assim sendo: absoluto-relativa e infinito-finita. Ainda há lugar, portanto, para novas discussões sobre esses importantes problemas da metafisica.

A concepção dualista do cosmos, que existe em todas as religiões e filosofias antigas, retorna, portanto, a preocupar os espíritos.

A concepção de Deus ainda não foi refutada. A criação é um ato relativo. A criação implica relação entre o criador e a criatura, o criado.

Se criou, de si, não há relação, há transformação. Criação implica "tudo novo". Se tirado de algo, limita. Se criado de nada, limita. A criação é, portanto, limite. A transmutação, o movimento do universo implica limite, implica transformação. Deus como guia é limitado. As razões, portanto, para o infinito são as mesmas do finito. Propomos, a concepção de finito, como a de infinito, são, como as de absoluto e a de relativo, inexpressivas. O universo einsteiniano é curvo e ilimitado, embora finito. O cosmos deve ser

curvo e finito e ilimitado? Retiremos o conceito de finito e permaneça o de ilimitado e curvo. Deus e nada permanecem como os confins do cosmos. Tanto prevalece um como o outro. Os crentes poderão aceitá-lo. Os não-crentes negá-lo. Resta ainda ao homem, historicamente, lima convicção: a de não poder determinar o que fica além. Isto robustece a fé, porque não soluciona. A fé propõe, nada mais. No estado atual da ciência e da filosofia a luta intransigente não mais se justifica. O homem precisa revisar seus conhecimentos e suas opiniões. Há, portanto, ainda lugar para as eternas perguntas.

* * *

Cada filosofia tem um "quantum" de verdade. Limitar, definir esse "quantum", eis o problema que cabe aos filósofos do futuro. A soma de todas as verdades relativas das diversas filosofias, quando se atingir a totalidade delas, atingiremos o "absoluto" da verdade humana.

O "absoluto" nada mais é que a totalidade do relativo, na opinião dos dialéticos. Aceitemos a definição. A aceitação da perfectibilidade do conhecimento humano, marca um limite a esse conhecimento.

Ele, sempre, é relativo, porque sempre aceita um aperfeiçoamento.

No sentido lógico-formal chegaríamos a esta tese. Mas convenhamos: O absoluto lógico-formal (teológico) é inatingível, porque nega, por base, a relatividade. O homem, animal cognoscente, é relativo. A sua verdade será sempre dele, pelo menos expressada em atributos humanos ou relacionada através das apercepções humanas.

O homem deve, por isso, conhecer um limite. Mas este limite, porque limite, é sempre ultrapassável. O homem é um animal que ultrapassa. Ultrapassando rompe o limite para um passo mais adiante. O conhecimento, portanto, é perfectível. Não que siga esta marcha necessariamente,

mas tem-na à sua frente. O conhecimento em cada momento humano é o máximo que humanamente é possível nesse momento. A verdade que o homem atinge é a sua verdade absoluta ao relativo do momento. O homem conhece, por isso, verdades... Que elas sejam misturadas de erros ou ilusões, não importa. Talvez essa seja (aliás devemos afirmar) um dos atributos da verdade. São estes erros e ilusões que permitem o aperfeiçoamento.

Mas a verdade do momento é, para o homem, a sua verdade. A fruição do "absoluto" é, às vezes instantânea. O homem tem a impressão, muitas vezes, que possui a verdade absoluta. E esta fruição permanece por anos e séculos. (A história o confirma). A constante: erro e ilusão arrastam a novas buscas. E o homem busca "mais verdade". Está a sua tortura, mas, também, a felicidade "infinitamente" humana das descobertas, dos achados, das vitórias...

Análise sociológica do conhecimento

> É sempre socialmente perigoso pensar contra a corrente. Todas as ideias, que hoje julgamos cediças e ingênuas, já foram terrivelmente perigosas, clandestinas, ameaçadoras, indecentes, revolucionárias, heréticas...

No Ocidente, a estrutura da sociedade sofreu profunda modificação desde o século XIII, quando a burguesia iniciou, após muitas lutas, o seu ingresso na vida social, com a conquista lenta, após marchas e contramarchas, do poder político e econômico da sociedade feudal.

Por uma rápida observação da transformação política, econômica, filosófica e ética que então se processou no cenário social do Ocidente, é fácil compreender-se as profundas diferenças na concepção do mundo que se formaram. A luta crescente para a separação da ciência e da filosofia do poder religioso representado pelo cristianismo, a própria transformação ética deste, tendendo para a concepção da "filantropia moderna", já manifestada após o concilio de Trento pela ação dos jesuítas, processa a inversão dos valores nobres pela nova tábua de valores que eleva o que antes era deprimido e inferior e derruba outros valores até então julgados no topo da humanidade, e inderrocáveis.

Notar-se-á que a mentalidade de mercador invade os mais profundos problemas da alma humana. Há uma resposta de contabilista para as interrogações que novamente repontam e que antes tinham respostas totalmente afastadas

do âmbito da utilidade e eram buscadas, na própria valoração dos chamados elementos nobres.

Não só o comerciante como o industrial vão impondo, lenta, mas seguramente, a própria concepção e valoração das coisas e das ideias. Na religião, aos poucos, vão ressaltando os caracteres de contabilidade, e a prática das obras piedosas apresenta-se com um sentido "comercial", com a instalação de indulgências e de graças, créditos obtidos numa conta-corrente do céu, para paga dos atos bons ou de débito para castigo dos atos maus. Por outro lado, todos os "valores morais" da burguesia passam a instaurar-se como valores "supremos". O comerciar, que antes era um mister inferior, assume uma valia inteiramente nova. A escala de valores tende, cada vez mais, à escala de "valores fenícios". E, em pouco tempo, possuem um caráter de universalmente válidos, postulando os elementos que compõem as novas castas que se integram na direção da sociedade a convicção de que o homem nasceu para comprar de uns por menos para vender para outros por mais. A prudência substitui a imprudência dos nobres, o ascetismo de harpagão substitui o ascetismo primitivo dos primeiros cristãos; a audácia do que compra muito e espera a alta, daquele que arrisca nos grandes lances comerciais, substitui a audácia do cruzado. Os cavaleiros andantes não são mais os fantásticos campeadores em busca de princesas por libertar ou de oprimidos por salvar das garras dos infiéis, mas caravanas de homens carregados de produtos de uma terra para vender noutras. A expressão "progresso", que depois vai tanto influir na concepção geral da história e da ciência, é coordenada pelo conceito de desenvolvimento "econômico" dos negócios. É o novo mito criado para corresponder ao natural anseio de desenvolvimento das novas relações. Fidelidade, honradez, persistência, nobreza, coragem, audácia, vão se referir agora a novos objetos completamente estranhos àqueles que até então formavam as bases objetivas das escalas de valores dos elementos chamados nobres.

"Justiça", domínio de si próprio, veracidade, empréstimo, têm agora novos sentidos. O próprio amor ao homem é algo diferente do que o cristianismo instalara.

Vasta seria a matéria para explorar a visão desta lenta transformação de séculos em que se esboroa uma concepção do mundo ante outra inteiramente diversa. E da luta de ambas as concepções se forma, no fundo dos acontecimentos, a condicionalidade dos destinos. Estamos em face desta idade passada. Vemos, aí, homens "iguais" perante Deus, "nascidos iguais" na concepção romântica dos socialismos utópicos, diversos, porém, intransigentemente diversos, na perspectiva do mundo, das coisas, dos valores, da ética. Um medindo todas as coisas, outro apenas "simbolizando-as". Gestos, atitudes, espírito, juízos, inclinações são substituídas umas por outras. E, no entanto, cada um dos grupos complexos — dizemos complexos por não formarem unidades antagônicas, mas incluírem dentro delas todos os matizes móveis que se possam imaginar, indo desde a concepção mais exagerada de um lado à mais exagerada do outro — tem postulados diferentes, fundamenta sua lógica em axiomas opostos, e cada um se considera absolutamente com a verdade.

Esta sucinta exposição serve-nos apenas para uma rápida análise do conhecimento social, tema deste capítulo, onde o abordaremos, porém, em linhas também rápidas, porque a vastidão do tema exige trabalho mais minucioso. Que conclusão podemos tirar daí? Concomitantemente a esta transformação vêm suas justificativas. Não se processam as transformações sociais, o câmbio dos valores, as novas perspectivas, isto para falar no terreno apenas superestrutural do homem, sem que sobrevenha, coordenadamente, uma doutrina ou doutrinas (ideologias) que as justifiquem. Instala-se um novo tipo de história e de compreender a história, nasce uma nova moral, surge uma nova orientação na filosofia, condensa-se uma perspectiva nova e o pensamen-

to geral dos homens dessas camadas vai servir de elemento para construir uma explicação ordenada dos câmbios histórico-sociais, com tendência de revisão de toda a ciência, desde seus fundamentos, de toda a filosofia a começar pela teoria do conhecimento[1].

O homem tem consciência de sua inseguridade e duvida. A dúvida é uma coordenada da insegurança e a certeza é apenas uma convicção equivoca, porque "esquece" a dúvida. A sociologia do conhecimento — esta modernísima disciplina ainda em seus vagidos — vai encontrar na história a fonte de novas observações, através dos estilos que surgem, na mutação contínua e no choque das diversas escalas de valores que tantas são quantos os grupos sociais e as ideologias formadas, superestruturações que buscam justificar os interesses e apetites das diversas camadas.

Se examinássemos a filosofia, coordenando-a à história e à economia, fácil seria compreender-se o condicionalismo das formas e das perspectivas, quer individuais quer coletivas. Note-se que fugimos o mais possível ao emprego das expressões de "causa e efeito", de "determinismo social" e outras, excessivamente equivocas, aproveitáveis por nós apenas como práticas, nunca, porém, no sentido categórico e cronológico em regra usado, porque a simples afirmação dessas possibilidades encerra a solução de problemas ainda não solucionados pelo homem.

E, além disso, implicam, por seu turno, o desvio a pontos de vista perigosos por seu excessivo unilateralismo que desvirtuam a visão panorâmica que desejamos manter e

[1] A ideologia — no sentido que aceitamos, de construção perspectivista de uma camada social com sua correspondente concepção do mundo — e de cristalização lenta e possui um processo histórico-social lento e dialético. Afasta-se do pensamento filosófico como resultante final da concepção do mundo, já modelada pelo interesse social de um grupo ou camada. É também um processo dialético, porque está em choque e em divergência com outras. Uma ideologia social única, deixaria de ser ideologia no sentido que aceitamos, para se tornar, apenas, em concepção geral do mundo, no âmbito exclusivamente filosófico.

capaz de permitir a visão angular mais vasta e complexa, embora não nos isente, por isso mesmo, de contradições e de erros.

Prossigamos na rápida análise social que desejamos fazer do conhecimento, sobretudo quando ele se orienta — aliás seu sentido mais forte — não só para justificar os grupos sociais em luta, como para responder, dentro do ângulo perspectivista desses grupos, as interrogações maiores da humanidade.

* * *

Se observada de nossa perspectiva, a filosofia, em sua diversidade, não encerra para nós um motivo de desespero. O choque e a oposição de tantas escolas não nos induzem à compreensão da fraqueza da filosofia.

Precisamente sua força e valor consistem em oferecer o espetáculo de diversas personagens em luta, apresentando os argumentos mais estranhos e variados.

A mais excêntrica das filosofias, a doutrina que julgamos mais alheia às nossas "vivências", mais incompreensível e menos "lógica", mais "absurda" até, se a observamos de acordo com o método que propomos, adquirirá certa respeitabilidade. Toda a doutrina filosófica é, mais ou menos, um corpo inteiriço de conclusões lógicas, umas coordenadas às outras, decorrentes umas de outras. Poucos são os sistemas que não têm uma relação lógica rígida, se considerarmos os princípios clássicos da lógica. Observamos mais: algumas são ainda irrefutáveis embora tudo nos leve a considerá-las "falsas". Por que?

Todo aquele que constrói um sistema de filosofia ou uma doutrina, fundamenta-se num postulado. Este postulado é aceito por ele como verdade axiomática, porque todas as suas disposições tendem necessariamente a aceitá-lo. Daí, deduz todo o corpo da doutrina, com maior ou menor rigorismo lógico, com maior ou menor habilidade. Aceito

o postulado como axiomático, a doutrina é irrefutável. As divergências entre os filósofos nascem precisamente daí, porque outros se fundamentam, por seu turno, em outros postulados divergentes. Também, no decorrer da exposição sistemática, torna-se necessária a aceitação de novos postulados e a divergência, na aceitação do axiomático ou não desses postulados, conclui, fatalmente, na divergência do corpo geral da doutrina. Ora sucede que esses postulados são refutáveis. Mas se observarmos a irrefutabilidade, veremos que ela se fundamenta outrossim, no desenvolvimento de deduções que partem de outros postulados antagônicos. Não nos referimos, aqui, aos erros lógicos naturais entre os filósofos, isto é, às deduções errôneas, segundo a "lógica" aceita pelo filósofo, o que, nos grandes sistemas, é mínimo.

Sucede, por outro lado, que muitos desses axiomas são irrefutáveis, isto é, não podemos negá-los partindo de nossos postulados ou de outros postulados, por estarem aqueles fundamentados em valores não avaliáveis ou absolutamente estranhos às nossas medidas e conhecimento, tornando-se por seu turno doutrinas, também, irrefutáveis, tais como a de Berkeley e, em mais vasta escala, a concepção de Deus que, por seus característicos absolutamente opostos aos nossos, não nos permite, usando os métodos limitados de que dispomos nem a sua refutabilidade nem a sua irrefutabilidade. Vejamos, agora, outro ponto: o homem é um animal social. Eis um dos nossos axiomas, hoje. Se acaso, o homem, em outras eras foi um animal não social, não podemos, porém, hoje, deixar de reconhecer uma evidência: o homem é um animal social, mas sempre em luta consciente ou não contra a sociedade. No homem, desenvolvem-se elementos antagônicos, impulsos egoísticos de interesse puramente individual e impulsos coletivos, fruto do medo, da insegurança e da fraqueza ou, posteriormente, das afeições.

Em regra geral, todos os animais fracos se unem em rebanho. O rebanho foi um recurso da espécie, em luta.

O aumento dos círculos sociais do homem cresceu à proporção que se tornavam necessários para a manutenção de sua maior segurança. E a angústia humana nasceu desse aproximar-se, porque já ressaltava Nietzsche, o amargo gosto de viver não nasce do homem ante a natureza, mas do homem ante o próprio homem. Os males que a natureza nos possa causar em seu imoralismo, não nos fazem odiá-la, mas temê-la, assim como o filho não odeia, mas teme o pai que o castiga. Os males provenientes dos nossos semelhantes nós os ressentimos. Isto explica, por exemplo, o apego do árabe ao seu deserto, apego mais profundo quando ele não o trocaria por outras terras mais pujantes e mais ricas.

Outro ponto: os homens, individualmente, são diferentes uns dos outros. Estas divergências nem sempre são antagônicas, embora díspares.

Mas os divergentes coagulam-se em interesses comuns, em funções sociais comuns, no trabalho comum. A formação nuclear dos interesses é um ponto de referência do homem. E é desse ponto de referência comum, que ele observa seus semelhantes. A perspectiva que forma do resto do mundo é fundada nesse ponto de referência.

As classes sociais, e também as camadas diferenciadas da sociedade, demonstram o que afirmamos aqui. Ora este ponto de referência coagula, também, pontos de vista. O homem observa o resto, através dele, coado por ele. A ideologia formada, posteriormente, é uma condição do ponto de referência. E não só a ideologia como a concomitante concepção do mundo, no sentido humboldtiano que aceitamos, ou seja: a estrutura do modo como concebe o mundo uma raça, um povo, uma classe, uma época.

Sim, porque a concepção do mundo não é somente aquela que oferece a função social do homem como membro de uma casta, mas também a mais larga que oferece como classe, como povo e até como raça. Poderíamos dar

um exemplo clássico: o povo judeu. Nele havia coágulos de diferenciação quanto à concepção geral do mundo. Havia divergências quanto ao interior, embora, quanto ao povo de Israel para com o restante dos povos, houvesse certa homogeneidade de perspectiva. As divergências internas não refutam a homogeneidade externa. Poderíamos dar ainda muitos outros exemplos, mas este basta por ser demasiadamente conhecido.

Se observarmos a ciência verificaremos que ela também está condicionada às divergentes concepções do mundo. Cada conceição do mundo criou, também, sua ciência. Não é a ciência uma manifestação do espírito humano que se processasse independentemente de outros fatores, seguindo planos evolutivos, intrinsecamente exigidos, mas decorre, também, de influências outras, o que sucede não só quanto à ciência em geral, como particularmente a cada uma de suas disciplinas. Só assim podemos compreender porque a civilização grega que tinha todos os elementos para desenvolver uma técnica elevada e até a metalurgia, se desinteressou por descobertas que, em nossa época, teriam, como tiveram, resultados mais vastos.

Esta intercondicionalidade das perspectivas explicam não só muitos momentos humanos que foram julgados resultados de ignorância, ou de desprezo ou de incúria. Em nossos dias verificamos acusações intempestivas à própria ciência. E não faz muitos anos que as obras de muitos investigadores encontraram tropeços poderosos, obstáculos inderrocáveis, impedindo que a ciência atingisse a posições tais e resolvesse problemas e dificuldades humanas, porque divergiam de interesses de um ou outro grupo social forte. Podemos até afirmar que certos inventos ainda não foram feitos porque prejudicam estes interesses e sua concepção do mundo. Não é difícil compreender os porquês. E também não é difícil, dai, compreender porque, quando se dá a vitória de um grupo social sobre outro, vindo a dominar

politicamente, impõe como consequência sua "economia", sua "ciência" e, também, seus novos "inventos".

Muitos, então, afirmavam que a ciência estava exercendo uma influência desastrosa sobre a "organização econômica". Cada invento trazia consigo, um rosário de males imensos, muito embora superassem para um observador indiferente aos interesses, os prejuízos acaso momentâneos que trazia. A indústria queixava-se do progresso dos seus métodos que minavam as formas anteriores. Um aperfeiçoamento trazia dificuldades de instalação, e permitia aos aproveitadores dele maior soma de benefícios, fazendo pender a balança da concorrência. Um verdadeiro pânico apoderou-se da indústria, ameaçada pelos "aperfeiçoamentos". Era preciso parar para evitar o prejuízo da "organização econômica". As razões invocadas eram poderosas, porque os juízes saiam das próprias partes.

Inventos valiosos foram adquiridos e "guardados". Quando das guerras vieram a público, porque as necessidades guerreiras dos estados os exigiam. Eram razões ainda mais fortes. Se as guerras têm estimulado muito do "progresso" humano, note-se que a maior parte dos inventos são anteriores à guerra. Daí não foi difícil para alguns panegiristas dos choques guerreiros o fundamentar um novo valor pura as guerras.

* * *

Já ressaltava Mannheim que em toda a sociedade há uma "zona perigosa", um "pensamento perigoso". Muitas doutrinas hoje aceitas e reverenciadas foram antigamente colocadas dentro dessa "zona perigosa".

Observá-las, então, embora em espírito crítico, investigar a realidade dos fatos por elas preditos, era considerado crime insuportável.

Quais são estes pontos? Precisamente aqueles "que a sociedade ou elementos que a dirigem consideram tão vi-

tais, e, consequentemente, tão sagrados que não toleram que se lhes profane com a discussão".

O desenvolvimento natural de um fenômeno é obstaculizado quando este fenômeno torna-se revolutivo. As revoluções, quer no plano científico, quer social, decorrem daí. Um gás que se dilata, se comprimido, rompe as paredes do invólucro. A evolução é precisamente o fenômeno natural sem obstáculos. Não há revoluções numa sociedade que admite e aceita a evolução e a ela se adapta. Mas sucede que os grupos sociais, ameaçados pela evolução de outros, não compreende sua finalidade e historicidade. Cada grupo julga — esse o preconceito mais enraizado do homem — que nasceu para a eternidade. Por isso reage, impede o movimento natural do fenômeno, e gera, fatalmente, a evasão, o recurso revolutivo. As condicionalidades mais próximas das revoluções nem sempre foram as ideias nem a gestação destas, mas precisamente as reações que se processaram contra elas.

E por que se dá esse fenômeno? Porque fundamentados em determinados postulados, homens há que julgam que a verdade lhes pertence, e esta verdade não é somente aquela que nos indica a filosofia ou a ciência, mas também a economia, a sociologia, etc.

É difícil reconhecer-se os direitos de uma camada social que se opõe a outra. A segunda nega os direitos da primeira e vice-versa.

* * *

Uma palavra pronunciada por lábios diferentes tem sentidos diferentes. É que cada um lhe empresta uma acepção que diverge da do outro, por influência da perspectiva ideológica diversa. Se formos examinar a história da filosofia toparemos amiúde com casos semelhantes. Muitas polêmicas, muitas divergências e até mártires, nasceram em consequência da acepção intima que cada um fazia da

mesma palavra. Haveria uma solução, dirão: basta definirmos bem as palavras. Mas definir é comparar com algo e este algo sofre, por seu turno, a força modeladora da ideologia social e a divergência permaneceria no definido. Muitos pensadores fixaram o caráter diverso das mentalidades humanas, dentro da mesma sociedade. Homens ainda primitivos resolvem seus casos com a primitividade mais extraordinária: céticos, místicos mais exagerados, estoicos de todos os matizes, positivistas, mentalidades mágicas que vivem a fantasia como realidade, homens práticos e prudentes, sonhadores de todas as espécies. Concluem, afinal: a sociedade humana é um amálgama de opiniões divergentes, de perspectivas diversas, contraditórias.

É comum vermos um homem chamar honesto o que outro considera indigno, chamar de liberdade o que outro considera opressão, chamar de bom ao que outro atribui maldade.

Por que estas divergências? Ora, porque estamos no século XX muitos julgam serem os nossos contemporâneos, os que vivem numa sociedade já desenvolvida e culta, também cidadãos deste século. Este equívoco do tempo é muito comum. As culturas diversas da humanidade jamais morrera, ao contrário do que pensava Spengler. Elas podem, sim, perder seu âmbito de domínio, podem restringir sua ação numa sociedade onde anteriormente dominaram, mas jamais deixa de restar algo que paire ainda vivo, salvo quando da total destruição de um povo que a represente.

Mas é possível que algo dela, espalhado pelo mundo, ainda permaneça. Ora sucede também que as culturas não são simples efeitos de determinados povos. Não julgamos assim. Uma determinada cultura nasce ao lado, coordenadamente com certas circunstâncias sociais que a geram.

A cultura magica dos árabes não é o fruto exclusivo das regiões onde se gerou. É possível, entre nós, por exemplo,

sem a influência de sangue árabe, que alguém, ou um grupo de homens, forme-se com acentuadas tendências árabes, digamos mágicas. Estas tendências, porém, são superestruturais e fixam-se somente na mentalidade, sem correspondência a outras manifestações por desejos, por volições ou profunda admiração por estas formas.

O método spengleriano não dá a compreensão nítida da formação das culturas. Ele apresenta-as como destinos, como necessidades misteriosas quase. Não cabe ao âmbito deste livro estudar as diversas opiniões formadas acerca da gênese das culturas. Nosso papel neste livro é, propriamente crítico e levemente construtor, pois apenas esboçamos os traços gerais de uma concepção do mundo fundada após a destruição dos preconceitos que tem dirigido, orientado e disposto, não só a formação da filosofia, como da própria ciência.

Observamos, sim, na sociedade, esta variedade de mentalidades, esta variedade de culturas; há fenícios, chinos, hindus, árabes, helenos, romanos, góticos, barrocos, fáusticos, maias, bizantinos, etc.... Há pelo menos o que Spengler chamaria de reminiscências culturais, mas que consideramos, apenas, manifestações coordenadas às diversas formas sociais, certamente geradas pela diversidade das perspectivas humanas numa dada sociedade, embora independentes, muitas vezes, das próprias funções sociais. Pode encontrar-se um sapateiro místico e um sapateiro prático. A cultura, ou seja, estas manifestações de perspectivas de culturas já ultrapassadas, têm gêneses mais profundas e psicológicas, e representam verdadeiros avatares de épocas anteriores, transmitidos por ascendentes e sedimentados por circunstâncias várias com o apoio do complexo que chamam de alma humana.

A diversidade de opiniões na sociedade, de perspectivas acerca deste ou daquele ponto, não representa nenhum

mal para o homem, senão que, devido a certas circunstancias, tornam-se maléficas, não por si, mas porque a sociedade não foi ainda organizada para poder viver plenamente a diversidade humana, mas houve, sempre, o desejo absurdo de fazê-la sentir e reagir identicamente. Todo individuo é um elo de uma cadeia.

Cada um de nós é nossos antepassados. Jamais é possível, psicologicamente criarmos uma sociedade igual. No fundo, cada um está a viver os traumas, as reações, os terrores mais antigos, bem como as emoções mais fortes que viveram e sofreram nossos antepassados. O indivíduo, como indivíduo, será sempre múltiplo. E, por mais desenvolvida que se torne uma sociedade, no sentido de padronização dos costumes, perspectivas, etc., sempre haverá, em cada um de nós, uma forma diversa de reagir embora a divergência seja apenas matizada e, socialmente, não represente uma oposição formal.

Num âmbito ainda mais vasto, forma-se a influência social, modeladora do indivíduo. É a influência dos fatos sociais gerais. Não há um pensar coletivo. Quem pensa é o indivíduo e somente este. Mas os impulsos deste, as perspectivas mais naturais, sofrem a modelação do ambiente, dos interesses do grupo. Chegamos, assim, a um pensamento coletivo social mais vasto, que, por seu turno, embora negue o pensamento individual, não aniquila este, vivendo ambos dialeticamente em luta. Por isso que, no mesmo grupo social, que aceite uma igual ideologia, nascem divergências de atitudes. Uns querem acelerar determinado acontecimento, outros não. Uns olham com maior simpatia os adversários, outros não. Uns admiram, outros não, e, quando se parte para o terreno puramente superestrutural que pertence à arte, à filosofia, à ética, as divergências manifestam-se mais profundas. Assim, a unidade atingida com a ideologia de grupo não refuta a multiplicidade da perspectiva individual, porque, na sociedade, forma-se uma

perspectiva exterior, uma perspectiva de relação de grupo para grupo, embora exista, individualmente, pontos de vista diversos. Alegar que esta divergência individual refuta a perspectiva ideológica de grupo é um dos erros mais comuns daqueles que se fundamentam apenas no formalismo da lógica clássica. É no terreno das ciências sociais, onde o material é mais plástico e mais diverso, que a lógica formal encontra seus mais acentuados limites e evidencia sua fraqueza. O erro de muitos políticos e chefes de Estado foi precisamente alhearem-se da realidade social múltipla, para raciocinarem por princípios preconcebidos e julgarem que os homens atribuíam as mesmas palavras acepções idênticas.

Não compreender esta diversidade e nato procurar orientá-la para uma perspectiva maior de interesse humano, mas impor esta ou aquela, refletindo somente um ponto de vista de grupo, gerou fatalmente a luta das ideologias de classes.

É simplismo também não querer reconhecer na história humana a luta de classes. O fato de reconhecê-la não é uma profissão de fé marxista. Max Scheler não era marxista e combateu o marxismo e, no entanto, reconheceu esta luta. Poderíamos, se aqui quiséssemos fornecer dezenas de nomes de projeção na sociologia, e não marxistas, que reconhecem esta verdade histórica. Mas também o fato de aceitá-la ainda nada prova em definitivo em favor do marxismo, simplesmente porque o marxismo é uma filosofia de classe. Os próprios marxistas assim o reconhecem e chamam o marxismo de filosofia do proletariado. E ainda afirmam mais: não negam a suficiência das outras filosofias. Não negam que a outros grupos sociais caiba o direito de pensar diversamente, e até opostamente. Não afirmam, tampouco, que as outras opiniões sejam errôneas. Afirmam, sim, que elas se fundamentam em postulados de tanta valia quanto os que fundamentam a ideologia marxista. Apenas querem

evidenciar que, historicamente, cabe agora a vez do marxismo, como coube em outras fases da história a perspectiva de grupo de outras camadas sociais. É neste ponto, somente, que deve pairar a polêmica.

Aqui i abc resolver se historicamente ao marxismo deve caber a vitória.

Os marxistas afirmam que os outros grupos sociais, detentores do poder, reagem para evitar a ascendência da ideologia proletária, a qual se dará fatalmente. Afirmam eles que a direção dos fenômenos sociais é a seu favor, embora não possam determinar o tempo de demora.

Para esta afirmativa postula o marxismo duas constantes: uma, a concentração crescente do capital e a consequente redução do número dos seus detentores; outra, a crescente proletarização da classe média.

Se estas duas constantes forem realmente constantes, a vitória do marxismo dar-se-á fatalmente. Os marxistas não discutem e nem sequer duvidam da constância dessas duas constantes. São ainda, aí, formalistas. É possível uma desproletarização do proletariado? Não pode a concentração do capital, em vez de se processar a favor de grupos sociais, recair numa forma de estado mais vasto que o assume, refletindo seus benefícios em proveito dos próprios proletários e da classe média?

Não pode a ciência oferecer circunstâncias que permitam o fortalecimento da classe média como intermediaria, e aumente a fruição dos bens terrenos em favor das massas, impedindo a proliferação do ressentimento, elemento necessário para a agudização da revolta social?

Esta e muitas outras são perguntas que se formam e exigem respostas e, destas respostas, pode a direção prevista pelo marxismo encontrar no tempo uma duração tão vasta que permita, como o suceder das gerações, a formação de outras perspectivas que gerem novas filosofias que substitu-

am, para o que chamamos hoje de proletariado, as perspectivas que este possa ter através das organizações dirigidas pelos marxistas.

É verdade que o marxismo, por sua vez, aceita a possibilidade de outras fórmulas, inclusive a revisão da própria ideologia, pois, considerando-se dialético, não afirma a imprescritibilidade de suas leis.

* * *

A sociologia do conhecimento, esta novel ciência ainda em formação, busca responder muitas das mais urgentes interrogações do homem. Para a sociologia do conhecimento há um fundamento primacial: só o indivíduo e capaz de pensar.

Mas o indivíduo não é um ser isolado, apartado da sociedade. Ele vive da e na sociedade. Mas a sociedade não é um todo homogêneo, mas heterogêneo, como consequência da diversidade da função do homem. A divisão do trabalho social e a divisão da usufruição dos bens, determina diferenciações de camadas humanas. Estas camadas entram em choques de interesses. E esses interesses estão longe de ser análogos.

Nesta luta surda algumas vezes, violenta outras, manifestada à luz meridiana, ou nas sombras, obstinam-se atitudes. As perspectivas formam-se como consequência do ponto de coagulação do indivíduo. Este embora guarde no mais íntimo, suas naturais tendências e disposições psicológicas sociais, sofre naturalmente da influência do grupo, impulsionado pelo ressentimento e pela obstinação, a modificar suas opiniões particulares, para, quando parte do grupo, colocar-se no ângulo do grupo.

Naturalmente que esta posição não é idêntica aos elementos do grupo, por sofrer de outras influências psicológicas e até sociais, porque há interpenetração dos interesses dos grupos diversos, consoante determinadas circunstân-

cias. Certos grupos têm, por seu turno, uma perspectiva maior, quando há unidade de interesses em choque contra outro ou outros grupos, formando perspectivas diferentes que exercem, por sua vez, influência sobre as de grupo menor, etc.

Assim não existe uma entidade metafísica de grupo. E quando se fala em um pensar coletivo refere-se somente à soma dessas perspectivas que interessam diretamente a cada elemento particular do grupo. Por isso peca a psicologia quando julga que a origem dos pensamentos, ideias, sentimentos de um indivíduo têm como única origem o próprio indivíduo, esquecendo de observar as influências que lhe sobrevêm de fora. A influência individual exerce-se também, no grupo, porque são indivíduos melhor desenvolvidos ou mais afoitos que dirigem, muitas vezes, esses grupos, por saber captar o pensamento que interessa à posição comum.

Assim, a afirmação primitiva da sociologia do conhecimento, de que só o individuo pensa, sofre sua primeira contradição; afirma que o individuo pensa, mas reflete também o pensamento dos outros elementos do grupo, quer herdando desses os pensamentos, quer adaptando os seus à situação que se apresenta.

A religião, por exemplo, é sentida diferentemente por um artesão, por um comerciante, por um camponês e por um operário. Estas divergências são facilmente assinaláveis.

O processo de democratização de certas sociedades, como foi no caso da ateniense, põem a nu essas diversidades de opiniões e de perspectivas sobre objetos que até então eram julgados como vistos por todos os homens de maneira idêntica.

Precisamente o ceticismo teve sua maior vitalidade quando da democracia helênica. Em regra geral, as classes dominantes possuem sempre um raciocínio mais simbólico.

E quando uma camada inferior da sociedade ascende ao poder, inicia-se esta maneira simbólica de raciocinar. Toma-se formalista, a não ser quando ela cria uma filosofia dialética, capaz de se achar apta a compreender as outras classes que estão em baixo, e não quando se considerar única.

A concepção unívoca do mundo que por tantos séculos perdurou no Ocidente como um axioma, conhece hoje suas contradições. Não há somente uma única maneira do conceber o mundo. Há muitas, e todas fundamentadas por respeitáveis postulados lógicos, com razões ponderáveis. Propriamente cada homem que pensa, investiga uma forma divergente de ver o mundo, porque cada um vê a seu modo o mundo. Querer implantar uma fórmula única de perspectiva universal é antes de tudo simplismo. Não é de temer, senão quando atingir fórmulas exageradas. Não será jamais possível construir-se uma gaiola para o pensamento humano, porque, se o pensamento humano voa não é, porém, pássaro.

Que os homens divirjam em seu modo de ver o minuto, não é uma prova de fraqueza, mas de força. Toda e qualquer ideologia que pense criar uma gaiola para o pensamento humano, é uma ideologia que esquece a realidade do homem que é a sua multiplicidade.

É possível, sim, e esta é a nossa fé, que possamos dar a todos os homens uma compreensão nova, uma perspectiva nova num único sentido: compreender e saber porque divergem os homens. Os homens divergem porque são homens, variam em suas opiniões e perspectivas, porque vários. E suas doutrinas ou ideologias fundamentam-se em pontos de coagulação julgados axiomáticos. O crime todos o cometem: o de se julgarem senhores da verdade. A verdade pode ser múltipla e complexa e, quem sabe, nada tenha a ver com a compreensão talvez ingênua de que sejam simples, homogênea e intuitiva para todos, e sobretudo única.

Qual o destino do homem?

O que não quer vencer, o que não quer lutar
está sempre descobrindo impossíveis.

Síntese de nossa posição

Combater as contradições e os contrários, na vida, foi obra de fraqueza dos homens. As contradições insatisfazem. O desejo de segurança forçou a distinção tópica das contradições. Não aceitar para todas as coisas o seu reverso, não aceitar o "bem" sem a existência imediata do "mal"; não compreender o "vazio" sem o "cheio", é simplificar, artificialmente, fora da vida. Sempre o homem tem sido apócrifo e, em certas épocas, mais que noutras. A sua reatividade buscou o apócrifo e a fraqueza estimulou coordenações fáceis.

A concepção trágico-dialético-histórica, aceita e preconizada por nós, separa-se do dogmatismo que afirma um conhecimento certo sobre a natureza "última" das coisas. A nossa concepção, porém, afirma um conhecimento que atinge em cada época o seu "absoluto histórico". O que o homem conhece em dado momento histórico é o "todo" que lhe é possível conhecer. E se assim não fosse outro seria o seu conhecimento, o que não lhe impede venha, noutra época, acrescentar maior soma de elementos ao conhecimento anterior.

Não se confunda a nossa concepção com o ceticismo

que pretende não possamos ter um conhecimento "certo" qualquer que seja.

O conhecimento "certo" é relativo ao homem. O conhecimento certo de outro ser é relativo a este ser. O homem pode atingir o "seu" conhecimento "certo", a o seu relativo e nisto consiste o seu "absoluto".

Assim nos separamos do ceticismo. Também não confunda a nossa concepção com o probabilismo que pretende podemos aproximar-nos progressivamente da verdade, "mas sem jamais atingi-la" tornando-a uma probabilidade. Ao afirmarmos que atingimos a "nossa verdade possível" de determinada época, atingimo-la como "totalidade histórica".

Se admitirmos uma verdade absoluta no sentido do dogmatismo, negaríamos ao homem, até na história, o conhecimento dela, porque ilimitada, porque infinita, porque negamos, ab-initio, essa possibilidade. Negamos, assim, ao homem o conhecimento da verdade, se aceitarmos esta opinião, ou melhor, esta atitude histórica. Se admitimos que o homem, historicamente pode "atingir a sua verdade" não somos, portanto, probabilistas. Isso não impõe que, noutra época histórica, não tenhamos um conhecimento "maior", mais lato, mais vasto, o que não implica aceitação "atual" da verdade anterior, nem a nega por contradizê-la. O probabilismo não está refutado precisamente porque dentro da concepção trágico-dialético-histórica, a refutação é também puramente histórica. O probabilismo, como totalidade, é que está refutado.

Tudo quanto desejar totalizar concepções polares, sem aceitar o aspecto dialético, contraditório, refuta-se por si mesmo. As orientações genéricas da filosofia como dogmatismo, ceticismo, probabilismo, relativismo e racionalismo, misticismo, são "direções" históricas, inferências históricas.

Prossigamos:

Não podemos confundir-nos ainda com o relativismo, doutrina que pretende possuímos um conhecimento certo, mas que não podemos jamais atingir a natureza última das coisas. Atingir a natureza última das coisas é a colocação de uma solução sempre num mais além. Reconhecendo a limitação cósmica do homem, como meio cognoscente, o relativismo é irrefutável. Historicamente ainda o é mais. Nosso conhecimento é sempre o mais certo. Mas historicamente temos de aceitar graus, mais vastos ou mais restritos. O "sujeito" conhece mais elementos do "objeto" ou menos elementos. Esta capacidade de mais ou de menos é relativista.

Mas este conhecimento é uma totalidade fechada, histórica. Avançando ou retrocedendo o homem inclui-se, naturalmente, dentro do relativismo, mas ultrapassa o conhecimento relativo anterior ou retrocede nessa mesma relação. Há, assim, uma relatividade do próprio relativismo, uma relatividade histórica. Daí que o relativismo é superado pela concepção trágico-dialético-histórica.

Distingue-se a nossa concepção do racionalismo "doutrina peta qual a razão é capaz de atingir a verdade (total ou parcial) por não aceitar o processo "exclusivo" da razão para o conhecimento. O misticismo opõe-se ao racionalismo, declarando não ser a razão processo senão para conhecimentos superficiais e errôneos. Aceita não o "conhecimento" de um fenômeno, mas a "sensação" deste fenômeno, pela intuição, "inefável", indescritível, estranha, fugidia às definições.

O misticismo cria um limite ao racionalismo. Reconhece a existência e o uso de outros processos de conhecimento mais profundos do homem, além da razão consciente. Isso é: aplica o inconsciente: intuição[1].

[1] A concepção trágico-dialético-histórica não exclui a possibilidade de um conhecimento intuitivo essencial das essências puras. Reconhece apenas a impossibilidade de explaná-lo por meios existenciais. A linguagem das religiões é, em

Aceita uma indefinição, porque inefável, nem por isso menos "real", menos "verdadeira". A nossa concepção aceita os limites da razão. Proclama-os, porque o homem é visto em seu aspecto "total", como consciente, inconsciente e cósmico. No misticismo há o inconsciente e o cósmico. E estes são para nós processos também do conhecimento, em sua concepção trágico-dialético-histórica.

Distingue-se ainda do positivismo porque este afirma dogmaticamente a impossibilidade do conhecimento metafísico, pela aceitação do "incognoscível", aceitando somente a ciência e a experiência científica como únicas capazes de resolver os problemas que nos excitam.

Deste modo o positivismo empresta, praticamente, um valor absoluto à ciência, na concepção mais lata e moderna do positivismo após Comte. Funde-se quase no pragmatismo. Diferimos dela por não aceitarmos a ciência e a experiência científica como totalidade e sim como processos práticos do conhecimento, não exclusivos. Que se incorpore à ciência, isto é, que se "cientifizem" aos poucos os outros processos do conhecimento, não implica o caráter definitivo da ciência, senão como "testificadora" do praticismo da experiência do conhecimento. Mas aceitar a insolubilidade da metafísica já é dogmatizar. Não podemos estabelecer ao conhecimento um limite além dos que podemos aceitar cosmicamente. Nosso conhecimento metafísico pode não atingir o sentido da verdade absoluta do dogmatismo, que é inatingível por estar, por princípio, "fora do homem", sendo este seu característico próprio: estar fora do homem. Aceitamos a ciência como meio, não como fim. Aceitamos como processo pratico de interpretação e domínio do mundo para

regra geral, simbólica, e devemos aceitar que o símbolo é em parte, a linguagem do inconsciente e a linguagem da intuição. Uma fenomenologia, como a de Husserl, só pode prosseguir no terreno das essências. A "redução eidética" não conhece em contraposição uma redução factícia. Assim quando fugimos do mundo da essência para defini-lo pelo da existência, fatalmente falsificamos a essência. Ainda estão em pé, portanto, neste tópico, as mais exigentes perguntas.

o homem como "testificadora", como "comparativa", não como definitiva. Assim a concepção trágico-dialético-histórica encerra uma contradição e uma afirmação de todas as doutrinas relativas a teoria do conhecimento. Nesta maneira de proceder e de ser, ela é genuinamente histórica, genuinamente trágica e genuinamente dialética.

Vida como exaltação

Felicidade é a consciência da força. E a consciência da força está na vitória...

A cultura abstrata, a que é construída nas longas meditações silenciosas, naqueles criadores solilóquios em que a alma humana se debruça sobre si mesma, para a colheita de insuspeitados frutos; a que é formada nos fecundos silêncios dos gabinetes, no manuseio cuidadoso dos livros, na perscrutação do pensamento e das palavras dos que estudaram os homens e as coisas, encontra, em muitos espíritos hodiernos, a acusação de ser um abismo cavado entre os homens, de ser a criadora de sua inquietação.

A cultura não pode e não deve divorciar-se da vida. Ela não pode isolar-se dos grandes motivos humanos e deve procurar nestes o pólen que a fecunde, a beleza viva e embriagadora que a inspire, a força que a impulsione e a dinamize.

A cultura ocidental, continuam os acusadores, criou estes abismos na alma humana. Separou os homens em vez de uni-los. Estreitou os limites de suas perspectivas em vez de alargá-los. E os olhares volvidos para as lonjuras encontram as estreitezas que restringem a paisagem.

Mas teriam realmente os sábios, que se acobertaram à sombra das bibliotecas e se alimentaram do pão do espírito,

esquecido de maneira tão palpitante os problemas vivos do homem, a ponto de se preocuparem tão-somente pelos problemas do espírito?

Se há exemplos que avultam em prol desta afirmativa, raros não são, porém, aqueles que acharam mais vivamente o homem, ao fugir de seu contato. E não é absurdo aceitar-se que um asceta, vivendo longe dos homens e do bulício do mundo, entregue à solidão de sua cela ou ao deserto que o cerca, conheça os homens mais profundamente do que quem os toca, ombro a ombro, cada dia.

Dizem aqueles que acusam esta cultura que o homem real foi desprezado e esquecido, que a filosofia e a ciência foram desgarradas da vida, que se estabeleceram fórmulas fixas para solucionar problemas vitais e que, por tudo isso, o malogro das soluções apresentadas aos homens tem custado as suas lágrimas mais amargas.

A vida e a cultura devem dar as mãos e seguir jantas. Mas a cultura deve obedecer ao sentido que a vida marca. Jamais deve procurar sobrepor-se àquela. A cultura deve ser um reflexo da vida. E o seu curso deve ser marcado pelo ritmo por aquela emprestado e determinado.

Resta-nos agora perguntar: a que vida deve a cultura submeter-se?

Que é a vida? Será aquela que vemos cristalizada no artificialismo hodierno? Será vida aquela que cria problemas de relações que se não baseiam em fundamentos biológicos?

Será vida aquela que nega a realidade dos instintos humanos e procura as soluções pelo acorrentamento, pela repressão das ânsias profundas, que gera angústias, inquietações, complexos?

Será a vida a falsificação do sentimento e do sentido humano? Será vida a glorificação do "confort", a divinização da moeda, a mecanização das relações humanas, a sis-

tematização do trabalho, a negação do passado, a "metropolização" dos sentimentos e das perspectivas padronizadas e cristalizadas em obras de culturas também padronizadas?

Ou será vida aquela que procura a plena glorificação do homem, pela compreensão e sublimação de seus instintos, pela direção de suas tendências e de suas ânsias, pela dinamização das inquietações e desejos, pela aproximação dos homens numa base mais biológica, portanto mais humana, que se superestrutura numa arte que tem fundamentos na terra e não no aço e na pedra, que procura as suas raízes nos grandes anseios e nessas interrogações?

Será vida aquela que se baseia na dúvida, no constante e criador incentivo de quem deseja responder às suas perguntas profundas e não fazer ouvidos de mercador àquelas que vem do fundo do próprio ser; será aquela em que o homem ultrapassa os limites, eleva-se acima das necessidades pelo seu pleno conhecimento?

Será vida aquela em que o homem lute e conquiste os seus postos, numa nova aristocratização, na plena realização de sua vontade de potência? Será vida aquela em que ele misture a lucidez que enriquece, a consciência que enriquece, e em que o pensamento se una à natureza, numa comunhão cósmica e dionisíaca?

Será vida aquela em que se concebe o bem e o mal, o prazer e o desprazer, o amor e a crueldade, a beleza e a fealdade e não o que deseja negar o mal e o desprazer, e envenenar o homem com uma felicidade impossível?

Será vida aquele emaranhamento de vontades e de desejos, no qual cada um leva dentro de si toda a história do mundo e a cadeia de seus antepassados? Será vida aquela que é um enriquecimento do homem, que enche o vazio de sua alma com longas e profundas esperanças, com heroísmos, com vitórias e derrotas, que é uma recompensa à sua lula, que não procura um sentido como para justificá-la,

mas aceita-a com entusiasmo e confiança, arranca a máscara das mentiras artificiais, para buscar as formas vivas que se escondem sob as roupagens ricas?

Eis porque nas longas meditações silenciosas, nos criadores solilóquios em que a alma humana se debruça sobre si mesma para a colheita de insuspeitados frutos, nos silêncios fecundos dos gabinetes, existem aqueles que fugindo dos homens e das roupagens que envolvem a sua vida, procuram o homem verdadeiro, o homem que metamorfoseia as trevas em luz, o sonho em ideias e a vida numa compreensão de morte e de existência, de sofrimento e alegria, que conheça seu depassamento e possa reviver em si a própria eternidade, não mais como uma pena, mas como um estímulo para as suas forças e uma exaltação para a sua vontade.

O homem acusou a vida dos crimes que ele mesmo cometeu. Criando ele próprio os limites que o bitolaram, acusou-a de criar limites. E por isso julga que a passagem além deles seja uma libertação. Os maus românticos literários também julgam assim. A vitória do homem sobre si próprio — fonte de sua felicidade e plenitude — não consiste propriamente no rompimento de suas cadeias.

O homem perverteu a vida com as grandes falsificações psicológicas, morais e estéticas. E a graduação dessas falsificações acompanhou as épocas e transformou-se de acordo com os acontecimentos fundamentais.

Uma das grandes falsificações foi a de misturar o sofrimento a uma culpabilidade. Há nisto uma gênese primitiva. Como o homem não podia compreender a causa de suas limitações, julgou-se condenado e buscou a culpa. Desta vez o castigo veio antes do crime.

Culpou a dor, emprestando-lhe uma entidade consciente, e, por isso julgou que a felicidade é possível no nirvana. O homem sofre mais, não porque sofre, mas porque acredi-

ta possa livrar-se do sofrimento.

Ele não vê no desprazer a fonte estimulativa do prazer. Vê uma limitação, uma falha, um roubo à felicidade.

Teme a alegria, o prazer ao qual combate como um risco vê na bonança, a tempestade; na tempestade, o desespero.

Envenena-se de si mesmo. Sim, o homem é um envenenado de si mesmo.

Todos os sentimentos de fraqueza, todos os grandes acovardamentos ante a vida, exaltou com nomes pomposos. Santificou até a covardia.

A humildade somente é uma virtude quando não deprime e não envenena a alma. Quando fruto da sujeição, é um vício da fraqueza.

A coragem pessoal não é a força de agressão do forte para com o fraco, mas do forte para com o forte, do igual para com o igual. A maior coragem está nos fracos que se elevam acima de sua covardia: o exemplo histórico de Turenne...

A virtude é muitas vezes a forma mais viciosa de comportamento do homem. Resistir ao mal, pela impropensão a este, não é ainda uma vitória.

A vitória está naquele que vence a si próprio contra o mal.

Há gente que é grande na brutalidade, porque o gesto de carinho de um bruto comove mais...

Aclamou-se como grande o sacrifício de si próprio em benefício dos outros. Mas este sacrifício só favorece o beneficiado. A posição de quem recebe é sempre melhor do que a de quem dá. Não são grandes os fracos quando pregam a paz, porque não podem pregar a guerra. Admirável o gesto de quem levanta a espada e não fere, e não de quem teme levantar a espada, afirmando que não deve erguê-la...

A grandeza do homem tem sido uma das maiores falsificações.

Grande não é aquele que contorna a montanha, mas o que a atravessa.

O homem tem desejado arrancar do caminho os diques das dificuldades, mas deseja que alguém o faça, quando deveria realizá-lo com suas próprias mãos. O sacrifício de si próprio é uma traição para consigo mesmo. O homem não precisa destruir-se para construir a felicidade dos outros.

A história registra bem as vantagens que tiveram os aproveitadores desta fraqueza. Se o homem, para ser grande, precisa negar-se, então é que há algo de errado na grandeza humana.

O amor foi outra grande falsificação. Construiu a grandeza na entrega, quando ela está na conquista. E conquista foi sempre a sua realidade.

Para amar profundamente precisam-se almas profundas e grandes. Sentimentos mesquinhos pertencem a almas mesquinhas. São os medíocres que proclamam a grandeza da mediocridade. Só os subjetivos amam profundamente, só eles foram grandes no amor. Não se pode conceber um São Francisco de Assis objetivo, nem um Dante objetivo.

O altruísmo no amor é uma mistificação. O homem não pode despojar-se de sua personalidade para ser grande no sentimento. Precisa intensificar seu eu. O altruísmo aí só é concebível como projeção egoística. A falsificada concepção "standard" da felicidade foi causa da infelicidade. O homem concebe a felicidade-prazer, e deseja-a. A felicidade é a contradição do prazer-desprazer. Um exemplo: o atleta que corre uma milha, lado a lado de seus concorrentes, quando se aproxima da meta, aumenta sua força, redobra suas energias e quando à frente dos seus rivais, esgotado, já no último esforço, rompe com o peito a fita que traça a marca da vitória, conhece um ultrapassamento de si mesmo.

Isto é felicidade.

* * *

Devemos reconhecer a decadência. Ela vive incrustada em nossa civilização, como em todas as civilizações. Ela existe como uma fatalidade.

Ela domina nos grandes centros urbanos, nas metrópoles de cimento e aço, e avassala com força dissolvente de sua sedução e de seu fascínio, as camadas mais nobres do homem.

Nesta época de grandes inquietações, neste momento culminante em que se chocam todas as ideias e todos os princípios, ela predomina sobre os espíritos e amolda a perspectiva dos homens na estreiteza de seus esquemas.

Ela é, portanto, uma fatalidade.

Não se trata propriamente de refuta-la, porque não se refuta uma fatalidade. Mas sim, cabe impedir e lutar para que não penetre nas partes sãs.

Quando a existência aos poucos vai perdendo sua forma interior, sua subjetividade construtora; quando a arte perde a vitalidade e passa assumir o caráter de um esporte, de um luxo, sofrendo as variações da moda ou adquire o ritmo "standard" da arte para o maior numero e para as vastas massas; quando a música se empolga pelas formas vazias e passageiras de tons puramente mecânicos; quando muitos procuram encher o vazio interior, a ausência da dúvida que é a gênese de tantas ideias, pelo desinteresse das coisas profundas e pelo agnosticismo próprio dos entibiados, é que soou a hora da decadência.

Somos contemporâneos desta hora trágica. O homem necessita de estimulantes violentos para vencer a fraqueza da vontade. Perde nesses momentos a confiança na força criadora do sofrimento, para desejar a satisfação perene dos desejos, a solução imediata de todas as distancias que separa uns dos outros.

Devemos reconhecer a fatalidade da decadência. É ela um problema da civilização, e a civilização é a metrópole,

plenitude e termo de uma cultura. Neste momento assistimos aos espasmos de uma civilização que se destrói a si mesma, o movimento dos sepulcros, porque já está morta, e os homens nela não depositam mais esperanças.

Outra virá. Outras perspectivas terão os homens de amanhã.

Outra compreensão do homem e da terra, outra compreensão do direito e da filosofia, outra religiosidade já libertada dos decadentismos atuais, outra concepção do mundo e dos destinos do homem.

A humanidade está irritada. E esta irritação é a acumulação de suas ânsias. Extravasa-se. No metabolismo da vida existe também excrescências sociais, doenças sociais. Mas, quando estas excrescências se transformam em permanentes, quando "dirigem" os destinos, é que soou a hora do perigo.

* * *

A ideia da felicidade é consequência de um estado doentio, porque o homem forma um conceito de felicidade absolutamente contrário à própria vida. E este conceito, porque se integra de sonho, porque se alimenta de ilusões, cresce, domina, dirige, arrasta, impele e... deprime.

Convém cuidar-se quando a morte veste a máscara da vida.

Não podemos suprimir a morte, mas, nem por isso, devemos criar um clima de "morte" em nossa alma, amargurando-a com uma impossibilidade.

O homem não vence a morte, mas deve lutar por vencê-la, mesmo sem esperanças, porque há lutas sem esperança que constroem.

A vontade de vencer nem sempre leva à vitória. Mas a própria luta para construir a vitória, é meia vitória.

O homem deve reconhecer a "morte" na sociedade, as excreções catabólicas do organismo social, aceita-las como

uma fatalidade, como aceita a doença como uma fatalidade, mas deve lutar e defender-se contra a sua implantação como norma, como signo, como destino. E deve mais, deve denunciá-las. Mostrá-las à luz meridiana. Classificá-las para que os bem-intencionados, para os que amam mais a vida que a morte, para os que amam a "verdadeira vida", a que constrói, possam unir-se para lutar em sua defesa. Deve patentear-se aos olhos de todos o que é a morte e o que é a decadência, que se escondem atrás de um falso progresso e de um tentador bom gosto, para continuar a perverter os homens e a falsear os seus destinos.

Para Spengler cada cultura atinge afinal uma civilização, o que é um signo, um destino a ser cumprido por aquela. Mas há culturas que desaparecem antes de se tornarem civilização.

A cultura ocidental, teve, no século passado, o seu outono. A Revolução Francesa foi o "termidor" da cultura. A derrota de Napoleão, as primeiras folhas secas que revoluteavam levadas pelos ventos que anunciavam o inverno que se aproximava.

E naquela época, em pleno outono do mundo ocidental, Nietzsche começou a descrever o inverno a que ele não assistiria, mas que a sua presciência já anunciava. "De todas as artes que soem crescer no terreno de uma cultura determinada, a música aparece como a última de todas as plantas, talvez porque é mais interna e, em consequência, chega mais tarde, no outono da civilização, no momento em que esta começa a murchar".

Ele falava da música de Wagner que assinalava a plenitude do outono. Spengler, depois, formou a morfologia daquela teoria. Mas Spengler não afirmou Nietzsche.

Não negou seu parentesco espiritual, já que a sua doutrina é uma filha espúria do grande filósofo. Mas Nietzsche foi um incompreendido até pelo próprio Spengler.

"Civilização é o extremo e mais artificioso estado a que possa chegar uma espécie superior de homens. É um remate; subsegue à ação criadora como o já criado, o já feito, a vida como a morte, à evolução como o anquilosamento, ao campo e à infância das almas — que se manifesta, por exemplo, no dórico e no gótico — como a decrepitude espiritual e a urbe mundial, petrificada e petrificante. É um final irrevogável, ao qual se chega sempre de novo, com íntima necessidade.

"A civilização pura, como processo histórico, consiste numa gradual dissolução de formas já mortas, de formas que se tornaram inorgânicas".

Estas palavras são de Spengler.

Mas trinta anos antes Nietzsche já dizia: "O fenômeno da decadência é tão necessário como o desabrochamento e o progresso da vida; nós não possuímos meios para suprimir este fenômeno. Ao contrário, a razão exige que lhe deixemos os seus direitos.

É uma vergonha para os teóricos do socialismo admitir que se possa organizar circunstâncias, combinações sociais, onde o vício, a doença, o crime, a prostituição e a miséria não se desenvolvam mais...

Isto é condenar a vida. Uma sociedade não é livre para permanecer sempre jovem. E até, no momento de seu maior desabrochamento, ela lança excreções e detritos.

Quanto mais progride com audácia e energia, mais se torna rica em descontentamento, em deformidades, mais se aproxima de sua queda. Não se suprime a caducidade por meio de instituições. Nem a doença. Nem até o vício".

O pensamento de Nietzsche merece análise. Certas doutrinas socialistas, por oposição, acreditavam na instalação de uma ordem social perene, em que fossem passíveis de solução os magnos problemas sociais.

Uma solução só, um mundo só, será sempre um erro,

porque o homem compensa em si todas as direções. Em meio da plenitude desejará a falta, em meio da falta desejará a abundância.

A satisfação é sonho para os insatisfeitos, e a insatisfação é o resultado fatal das satisfações.

Onde houver riquezas haverá os impulsos profundos para a miséria. E esta não é somente o resultado de uma sequência de condicionantes puramente econômicas. Muitas vezes é o produto de disposições psíquicas.

Existem miseráveis porque psiquicamente não lhes foi possível vencer uma derrota.

A educação de nossas escolas, a orientação de nossa pedagogia peca por desejar ensinar ao homem coisas e não vida. Ensinar a sabedoria da vida não é inculcar-lhe astúcia ou o amor às simples utilidades, porque nem sempre o que o homem julgou útil o foi realmente.

Toda e qualquer organização social que não se fundamente no reconhecimento das contradições psíquicas do homem, na contradição de suas afeições, ideias, impulsos, instintos, gostos, pecará como pecaram todas as soluções unilaterais.

Não há uma solução para os homens, há soluções.

Tudo quanto é empregado polarizadamente, sem conhecer seus contrários é vicioso.

Nem a própria virtude escapa a esta fatalidade.

Todas as formas conhecem sua decorrente viciosa: temos o crime, mas já começamos a conhecer a criminalidade, o crime organizado, o crime frio, o crime por métodos mais científicos, mais civilizados. Temos o vício, mas já aparecem os caracteres viciosos. É o aumento da quantidade que se transforma em qualidade. Já não é o caso esporádico, mas é o costume. Temos doenças, mas também estados doentios, predisposições coletivas para ela. Sempre conhecemos o celibato, mas já temos a decorrente civiliza-

da da esterilidade. Sempre tivemos os irritados e os fracos, mas a falta de vontade aumenta, cresce. Forma-se uma literatura para entibiados, infiltram-se doutrinas pessimistas, ceticismos destrutivos, indiferença e mau gosto. Mas tudo existia, dirão. Mas a quantidade aumenta numa proporção desmedida. É o progresso da decadência.

Nesta época são os fracos que dominam as mentalidades e os incapazes de realizar o grandioso proclamam o mesquinho da grandeza.

Os valores invertem-se. A mentira chama-se verdade.

Com a corrupção dos costumes sobrevém a dissolução da vontade que enfraquece e exige estimulantes violentos para enfrentar a ânsia búdica, o desejo do nirvana, que sempre aparece como contradição da luta e da vida. Nenhum processo de ordem puramente psicológica nem até ética resolve estes estados nem lhes impede a marcha avassalante, porque são "fisiologicamente" frágeis.

A corrupção já é constitucional, faz parte do homem em função do ambiente. Seria necessário mudar o ambiente, influindo nas funções do homem, para, indiretamente, influir na própria "fisiologia" do organismo social.

Observe-se a lógica dos discípulos da decadência. Ela tem laivos destrutivos e dissolventes. Anula e não justifica nem discute.

Há um argumento que prepondera sobretudo: "agora é assim..."

Não há bases estruturadas, há petições de princípio, porque se anulam os "porquês". A dificuldade de solução das dúvidas humanas, a dificuldade de solução dos problemas sociais, morais e econômicos do homem, juntados a uma fraqueza coletiva pela implantação da mentalidade de massa que luta contra toda e qualquer aristocratização do homem, é a gênese dessa lógica. Ela é niilista, não construtiva. Não se trata de criar algo novo, mas de destruir. Des-

truir gostos, perspectivas, pontos de vista, opiniões, ideias, costumes, princípios, até almas.

O problema do sofrimento e o problema do prazer infundem hoje a maior preocupação humana. O primeiro, na ânsia de destruí-lo, e o segundo, na ânsia de aumentá-lo. Buscam colocar a finalidade humana na felicidade, que passa a ser sinônimo de alegria, como se ela fosse um "fim" para o homem...

O problema do sofrimento. Há grande sugestão nestas quatro palavras.

Há cientistas que lutam para "acabar" com o sofrimento e não só diminuí-lo. Há necessidade de se reduzir o "quantum" humano do sofrimento, aceitamos.

"Quem sabe a dor seja essencial à toda a existência..."

É uma interrogação. Diminuir a dor pode ser um lema, um fito, uma finalidade. Negá-la, destruí-la não passaria de uma negação da própria vida, porque vida é dor também.

Lute-se contra a dor, mas o sofrimento acompanhará sempre o homem.

É uma defesa orgânica e ao mesmo tempo um estímulo.

Não tiremos do homem o estímulo supremo que paira acima das classes, das raças e das ideologias, porque há dores que constroem...

Quando a dor constrói

Só os que sabem sofrer conhecem o que é a alegria.

A filosofia possui também suas fontes na insatisfação, no ressentimento e na associação por contraste. Quando o homem reconhece que este mundo é "aparente" insatisfaz-se, ressente-se e, por contraste, proclama um mundo-verdade. Se afirmar que este mundo é condicionado, afirma, a existência de um mundo absoluto; se este mundo é contingente, deve haver um mundo necessário; se este mundo está cheio de contradições, outro haverá sem contradições; se este sofre as transformações do devir, outro há de gozar a perenidade do ser. A associação por contraste é uma forma reativa. São as bases da razão que ao afirmar uma qualidade, concebem a necessidade de uma qualidade contrária. A contingência da razão explica-se pelo próprio conceito de qualidade, o que é uma aproximação limitativa do intelecto e o contrário é concebível, porque forma um limite. A qualidade é incompreensível sem o seu contrário, porque a qualidade não é uma coisa em si, mas uma "aproximação", uma imagem.

A própria psicologia é um subproduto do ressentimento, uma necessidade de evasão por análises.

* * *

O homem interroga o sofrimento. A resposta brota como uma contingência. Pelo menor esforço a explicação mais próxima é sempre a primeira.

Forma-se o equilíbrio. Mas, é passageiro. A interrogação volta a pairar. Nova resposta impõe-se, mais distante. Novo equilíbrio da satisfação. Mas o desequilíbrio retoma. A interrogação teima. A resposta impõe-se mais uma vez. Este mundo de contrastes, de aparências, de mutações e acusado. O erro é a causa do sofrimento. Há nesta afirmativa um vislumbre de libertação. Conhecer a dor, a causa da dor, será diminuí-la? Os homens, às vezes, pensam assim. E proclamando o erro como causa do sofrimento, conheceram um refrigério. O homem pára. Recua ante seu próprio pensamento. Atônito, interroga-se. A causa do sofrimento é a falia? A satisfação é um relâmpago. A mesma contingência do mundo, os mesmos contrastes e as mesmas mutações, justificam, acaso, a possibilidade de uma falta?

Mas dentro da contingência existe uma resposta. A preocupação pelo sofrimento é uma ingenuidade até de metafísicos. Beatitude, num mundo de contingências, é um desejo de ressentidos e insatisfeitos. O sofrimento e o prazer não formam finalidades humanas. São fenômenos secundários, mas úteis à própria existência. Completam-se, porque são os extremos de uma igual sensação da vida. São os fatigados da inteligência que se saturam nas interrogações inúteis. É uma superestimação humana, esta, de que a felicidade está unida à verdade e que a dor esteja condicionada à mentira.

* * *

A lógica foi sempre um meio de acomodar o mundo a fins utilitários do homem. Esta opinião não é da maioria dos filósofos, que vêm, na lógica, (sobretudo os racionalistas), um processo que leva o homem à verdade. O mau êxito da lógica através dos séculos para a explicação, ou para a compreensão do mundo, ainda está viva. O conceito

de verdade está unido ao conceito de realidade. A lógica é um caminho para a verdade, portanto para a realidade. A lógica é "uma idiossincrasia antropocêntrica" para medida das coisas, uma norma. As categorias da razão são acomodamentos, aproximações. O erro dos filósofos está em considerar que seja uma apreensão do mundo-verdade. A lógica é uma esquematização, uma forma de tornar manuseável a complexidade do universo, pela classificação numa série reduzida de categorias. Enfim a lógica procura tornar inteligível (antropomorfiza) o universo, permitindo ao homem medi-lo, compreendê-lo, penetrá-lo, mas sempre dentro de sua categoria e contingência humanas. E assim também a matemática.

* * *

Os caluniadores da vida acusam-na como causa dos sofrimentos. Caluniam, ainda, os próprios instintos, a quem imputam a causa de suas infelicidades. A ciência, buscando o bem utilitário no mundo e nas coisas, está sempre, devido ao seu objetivo, em luta contra aqueles que defendem a existência de um outro mundo, um mundo-verdade, além deste. A ciência reduz-se hoje ao "mundo-aparência". Nossos sentidos não nos fornecem o conhecimento de um mundo-verdade. Mas a antonímia entre o mundo-aparência e o mundo-verdade é uma classificação que se acomoda às nossas "idiossincrasias antropocêntricas". Não temos possibilidades de estabelecer uma divisão entre dois mundos. A ilusão não é um mal, porque ela é muitas vezes a fonte de nossos conhecimentos e o erro, também, por si, oferece-nos o conhecimento útil. Na afirmação de um mundo-verdade em contraposição ao nosso mundo de aparências existe uma das calúnias à vida. Estamos num mundo em seu pleno devir. Neste, a realidade é uma simplificação, limitação, acomodamento prático, nascidos da apreciação de órgãos grosseiros, ou uma fugidia imagem do devir que

busca eternização pelos sentidos. A niilização lógica dos filósofos quer opor o "ser" ao "não-ser". Eles precisam é afirmar o devir. Os prejulgados dos sentidos que formam as bases dos sensualistas, dos materialistas, formam, hoje, uma concepção ingênua do mundo. Não há mais lugar para o conflito espiritualista-materialista. Estamos numa fase relativista, post-lógica, intuitiva, em que não se opõe mais o ser ao não-ser

* * *

Nietzsche já dizia que se pode morrer até de imortalidade. Podemos também dizer que nós envenenamos de normalidade. O sermos normais não é uma libertação. Há momentos em que a lucidez se nos faz pesada. Chegamos a desejar uma fuga à consciência vigilante, como sair um pouco das normas que nos encadeiam, pois o que nos faz entregar aos excessos, não é o excesso de alegria, mas a própria falta de alegria.

Julgar possamos ser felizes na normalidade é um engano. Desejam, em geral, a felicidade perene, que é concebida como negação do sofrimento. No entanto, todos os verdadeiros momentos felizes foram sempre os das nossas pequenas vitórias sobre o sofrimento, ou sobre as dificuldades que superamos. A normalidade também envenena. O fato de se ser socialmente adaptado não implica satisfação, porque o sempre-o-mesmo, a vida linear, tem seus inconvenientes. É por isso que muitos não compreendem certas atitudes extremas que pessoas julgadas prudentes e normais cometem uma ou mais vezes na vida. O gênio cansa-se de ser sempre o mesmo. É fatigante, muitas vezes, a auto-educação, o "auto-controle" para poder comportar-se dentro das bitolas estabelecidas. E isto quase sempre gera uma irritabilidade profunda, inconsciente, que, quando explode, assume proporções catastróficas. Ninguém se admira de ver um indivíduo sempre agitado que caminha

apressadamente, sem olhar para ninguém. Aquele a quem costumamos ver caminha no passo sempre igual, quando se apressa, deixa-nos desconfiados. Os homens normais são assim. Intrigam-nos por pequeninas coisas que noutros julgamos razoáveis. Ora, isto cansa ate os normais. Eis porque um dia, inflados com a própria normalidade, extravasam-se em gestos inesperados. Espantam-nos por isso, e criam para si próprios uma verdadeira neurose. Tornam-se a pouco e pouco taciturnos entristecidos, mal-humorados. Sentem-se derrotados...

Há também aqueles que se amarguram de sua incompatibilidade à vida normal. Invejam os que passam o dia, comem, se divertem, sem sair dos termos médios, nem aspirar a prazeres fortes, nem ter, em compensação, o reverso da tristeza profunda e desesperadora. A normalidade para estes chama-se "felicidade".

Mas a espécie mais interessante é a daqueles seres normais que aspiram à anormalidade. Que desejam, ao menos, uma vez, sair de seus limites, conhecer as alegrias e as tristezas, as vitórias e as derrotas, dos que se extraviam da estrada real pelos atalhos e veredas que levam a insuspeitados recantos. E o trágico, nesses casos, é dos que não conseguem obter a anormalidade. Que coisa mais sinistra do que a alegria triste dos que se divertem sem ter tendência para a alegria! Que supinamente doloroso o aspecto ridículo e trágico dos que procuram na bebida a alegria que lhes falta, e querem gracejar, cantar, quando tudo isto não condiz, de maneira alguma, com suas predisposições naturais! Esta alegria não convence porque não contagia. A alegria do homem normal, quando quer desbordar os limites, causa tamanha repulsa que chega a entristecer. É este mais um caso em que os homens não se entendem. Muitos enlouquecem de normalidade, como há quem se enferme da satisfação...

Os homens buscam longe o que desejam perto. Antes

procurassem perto, o que julgam longe.

A libertação para uns é a prisão de muitos. Cada um deve procurar a "sua" felicidade. Buscá-la entre o prazer e o desprazer.

Não há receitas universais para o homem. Por isso desesperam tantos filósofos, e os charlatães da felicidade perdem o tempo.

Eles procuram estudar os homens como se fossem iguais. E esta é uma das mais universais mentiras, mas também a que mais os afaga...

O aumento das afecções nervosas, dos transtornos mentais, a variedade dos psicopatas e dos débeis, crescem assustadoramente, sobretudo nos grandes centros metropolitanos e civilizados. A etiologia dessas afecções e desse "crescendo" já têm sido estudadas. Mas a causa principal está em que a força defensiva do homem decresce. É que, nesses centros, nesses meios, o homem perde sua "hominilidade", artificializa-se, nega-se, transforma-se, e, portanto, decai. O homem não é mais ativo, mas reativo. Nessa reatividade existe uma polarização de sua conservação e dos seus instintos. Necessita de estímulos violentíssimos para tomar a ação, para impor-se, para dominar.

E nada existe mais trágico que uma vida sem vitórias. A extensão dessas vitórias não importa. Importa é a satisfação que elas produzem do homem. Há vitórias pequenas que nos enchem de felicidade.

A satisfação da vitória depende das forças ativas empregadas e das forças defensivas que foram superadas.

Imaginai um pai que consiga fazer o que o filho julga uma "coisa difícil". Ele verá no rosto satisfeito e no brilho dos olhos do filho que o admira, a sua própria felicidade.

Existe esta felicidade. Mas não é um fim ou propriamente o fim.

Ela existe em cada uma das pequenas coisas humanas.

Saber encontrá-la é preciso almas ainda não narcotizadas pelos venenos sutis das felicidades impossíveis. O homem tem sido infinitamente enganado pelas promessas mais variadas. Colocaram sempre a felicidade num ponto tão distante que nunca poderia alcançar.

E como o homem busca remédios para curar os seus males, ele aumenta os males, porque os remédios narcotizam, não curam, amordaçam não extirpam. E os males tornam a manifestar-se, aparecem de maneira tão furiosa, tão violenta, que seu desespero, sua desesperança, crescem. O homem é um infinitamente triste, porque coloca a alegria no impossível.

Estes remédios esgotam o homem, como o ópio esgota o viciado.

A ilusão do progresso tem sido um dos maiores narcotizantes do homem. Ilude-se com os grandes benefícios que sobrevêm após as conquistas materiais.

Ensinar os homens a serem felizes não será uma das mais árduas tarefas? Os homens de hoje perdem sua força de reação ante os acontecimentos. São arrastados por eles com a mesma facilidade como os rebanhos animais. Os fatos crescem de proporções e estimulam o pânico, a alegria contagiante, mas passageira — uma das moedas fáceis da felicidade — e deixam, após si, um traço de amargura, como os daqueles que riem muito, ao ouvirem anedotas, mas que guardam depois um silêncio que beira ao trágico.

Certos acontecimentos tomam um vulto cada vez maior. Desintegram as personalidades, desagregam as vontades individuais, aumentando a irritabilidade dos homens, sem torná-los mais fortes. E é nestes momentos humanos, nestes trágicos momentos humanos, nos quais a dor deveria ter o poder desvalorizar a alegria, que sucede precisamente o contrário: é a alegria que exacerba a dor.

O homem tem mais consciência do sofrimento, porque

tem um riso mais fácil. Mas este riso é epidérmico e por isso escapa-se facilmente enquanto o sofrimento faz sofrer mais. E faz sofrer mais porque o homem já criou em si, a mentalidade do sofrimento. Espera-se com "toda a atenção". É esta atenção exacerba-o. Quem tem a culpa disso tudo? A vida, exclamam eles. Não é a vida sofrimento? Não é um continuado sofrimento a existência? Mas na verdade a consciência, o estado de vigília humana, não nos oferece somente momentos de desgostos.

Somos também às vezes felizes quando dormimos, quando sonhamos, quando nos entregamos a uma leve inconsciência. Não é assim que pensam?

E não é isto tudo a causa de toda uma filosofia, de toda uma metodologia, de toda uma psicologia?

Não é tudo isto a condicionante de uma técnica, de uma perspectiva da vida, que, hoje, infelizmente, domina as consciências e os espíritos de homens julgados superiores?

A vida dos povos e dos homens é como a vida das árvores.

Estas elevam seus galhos retorcidos para o alto, deitam seus ramos, cujas sombras suavizam nas tardes quentes e abrigam nas noites de frio.

Elas enfrentam a hostilidade das tempestades e são mais fortes quanto mais batidas pelos ventos e pelas chuvas.

É no alto dos montes que elas são mais cernosas e mais duras.

Assim os povos e assim os homens. Eles crescem quanto maior a hostilidade, desenvolvem-se nas tempestades e são as desconfianças, as violências, a cupidez dos seus vizinhos, que lhes dão condições favoráveis para o seu desenvolvimento, até para a formação de sua virtude, no sentido romano da palavra, porque ela só é grande quando difícil. Assim como para as árvores, para os povos e para os homens.

A dor, que deve ser concebida como a companheira do homem, tem sido malsinada, incompreendida, o que permitiu que se forjasse toda uma filosofia de torturados e decadentes, de artificialismos e de insatisfações.

O homem é feliz quando consegue ultrapassar-se. A dor é um patrimônio que o homem adquire quando nasce. E ela foi construtiva na obra dos homens e dos povos.

No entanto poderíamos encontrar a "felicidade" no movimento, na transformação, na mutação, nas ilusões, nas contradições.

Há na dor uma sabedoria, como sabedoria existe no prazer.

Uma como a outra conservam a espécie. Elas existem como necessidades fatais. Ante o grande sofrimento cresce a capacidade de viver, de ação, de reação. São as almas heroicas e fortes, que não odeiam o sofrimento, que superam a sua pequenez, porque ela estimula os fortes para a luta e forja as grandes vitórias. Ela cria mártires.

Engrandece os homens e há momentos em que se erguem os rebanhos humanos acima de sua fraqueza.

A Espanha republicana teve momentos grandiosos de sofrimento que a elevaram ao máximo do heroísmo!

São os momentos em que a dor constrói. A dor estimula o pensamento, o raciocínio, o desenvolvimento, o progresso do homem.

As noites de vigília dos sábios, no silêncio criador dos laboratórios; o trabalho ingente daqueles que buscam um avanço para o homem, as vitórias que nascem das lutas dos grandes derrotados que se elevam acima de sua pequenez; as grandes obras humanas que valeram pelo sofrimento que provocaram, todas as grandes realizações do homem trazem em si algo de seu sangue e de seu espirito. Nada é grande que não tenha custado sangue e espirito.

Nada é grande que não tenha custado dor. Ela é a me-

dida das grandes realizações humanas. Damos mais valor àquilo que nos tenha custado mais lágrimas e mais sofrimento.

Só há grandeza no amor, num afeto, quando ele nos faz sofrer.

E a duração das afeições é tanto maior quanto maior foi o sofrimento que nos deixaram marcados na alma.

Esta luta moderníssima, civilizadíssima contra a dor, é uma negativa da própria vida e do próprio homem. É mais uma artificialização que se esforça por esquecer, por negar o que ele possui de mais verdadeiro e mais humano.

O homem amaldiçoou a vida. O homem deve amar a vida para que a dor construa. Não pregamos com isto um masoquismo humano, mas lutamos contra uma angustia.

Nela o homem deve ver a sua companheira, como a alegria é a sua companheira. Assim como as árvores tornam-se fortes ante as intempéries, os homens só foram e só serão grandes, afrontando as suas tempestades.

A derrocada dos valores

> Levar os homens além de si mesmos!... Eis um ideal para os que buscam um ideal.

Ninguém mais acerbamente criticou o homem-massa do que Nietzsche.

Ele o evidenciara na Alemanha. Ali, à sua frente, estava um homem de ideais padronizados, um repetidor de preconceitos, um reagente automático às excitações exteriores, volvido para as exterioridades e nestas procurando a solução dos problemas íntimos.

Talvez tudo fosse apenas o cansaço de uma longa entrevista do homem consigo mesmo através de séculos em que buscara as soluções prometidas pelas religiões.

O homem seguira caminhos cada vez mais afastados de si próprio. Por buscar seu impossível não lhe sobreveio o desespero, mas o abandono das grandes interrogações interiores. Se o ideal do homem-massa predominou até hoje, impõe-se libertá-lo do domínio e da absorção avassalante do rebanho.

O homem sempre viveu e viverá os seus contrários, porque todas as fórmulas não se libertam da condição do temporalismo, e o cansaço é sempre um compasso de espera para o brotar de uma nova esperança.

Após a guerra de 14-18, a vitória foi do século dezeno-

ve. Com o esgotamento dos estoques houve um recrudescimento da "prosperity", o que gerou um otimismo exagerado e uma confiança no progresso.

O homem-massa não nasceu aí. O homem-massa sempre existiu na sociedade. Foi sempre o que buscou a força pelo número. Ora a crítica nietzschiana não se cinge somente a este aspecto. Ele não combate a união nem a aproximação humana. Mas a quer sob o signo de uma transfiguração.

Não mais o homem que se aproxima do homem exclusivamente pelo egoísmo comum. O egoísmo nietzschiano é basicamente ético, pois todo seu imoralismo é uma super-moral. A unificação dos homens não deve ser feita exclusivamente pelo temor. Se o temor foi o que uniu os homens, devem estes, agora, unir-se por outros interesses e motivos biológicos, mas ressaltando sempre a individualidade como estímulo. O homem-massa é o homem despersonalizado, o homem vencido, o homem que raciocina por títulos e subtítulos, como definia Keyserling.

O homem-massa não é, ele faz parte. Consiste na despersonalização individual para a formação de uma mentalidade coletiva. O homem bovino de Nietzsche é o homem-massa cuja personalidade se funde entre os homens dissolvidos nas multidões. Este quimismo de combinações humanas ele combateu e denunciou, e nunca uma denúncia foi tão intensa e tão enérgica.

Se não fosse Lenine uma exceção, jamais a revolução russa teria alcançado o ponto que atingiu. A massa do partido, e até os líderes que o cercavam, não compreendiam o sutil de certos momentos históricos que podiam ser aproveitados com bom êxito. As grandes solidões de Lenine, as meditações que lhe permitiram estudar o homem a distância — porque é preciso certa distância para estudar melhor os homens — facultou-lhe a força de observação para, no momento preciso, captar o instante histórico em que a revolução se tornaria vitoriosa. Sem ele. o movimento ter-se-ia

transformado em rebeliões esparsas, como se deu em outras partes do mundo.

O homem de hoje se atentasse profundamente em sua própria vida sentiria que seu destino está limitado nos destinos dos outros. Há já uma idiossincrasia formada que predispõe a consciência de que ele é um títere na mão do destino e que um plano preestabelecido depende das circunstâncias favoráveis. O azar, por isto, preocupa a juventude moderna. Esta prefere um pouco de sorte, um pouco de oportunidade, do que propriamente exercitar-se para a luta pela conquista de um posto, na vida. "Oportunidade — eis uma deusa moderna.

O homem moderno ante a dificuldade de um avanço, constrói um ideal de padronização. Este "resolverá" suas insatisfações, e transforma-se no ideal de passividade ruminante dentro do rebanho. É neste estágio que o homem individual passa a ser homem-massa. E daí decorre toda uma psicologia.

Nietzsche denunciou esta psicologia e buscou os elementos para salvar o homem do envenenamento de sua derrota. Ele foi perfeitamente um homem que se colocou entre duas idades. Conheceu em sua educação as influências românticas do século dezoito e o materialismo biológico do século dezenove. Devemos situá-lo dentro destas coordenadas do espírito que regularam o ritmo daquela época de agitação e de domínio, a que ele assistiu após a vitória alemã em 70 sobre a França, classificada por ele como a derrota da cultura em benefício do bárbaro de olhos azuis.

O tom mais alto de voz de Nietzsche, em certas passagens de sua obra, quando ele se entrega a exageros, é perfeitamente compreensível.

O radicalismo, psicologicamente, é sempre natural nas almas líricas.

E possuía Nietzsche tão fortes tendências líricas que

o radicalismo obstinado de certos momentos de sua obra deve ser conciliado com os langores otimistas de outras passagens. Era sensitivo demais para poder esquivar-se ao próprio ressentimento. Este grande introvertido que foi o primeiro a estudar com tanta agudeza o ressentimento, encontrava em si próprio um grande exemplo de insatisfação. Estas características muito humanas em nada o desprestigiam. O próprio Nietzsche era demasiadamente dionisíaco para admitir que o artista deixasse de pôr em sua obra os "acentos da paixão e das profundidades, da inquietude e também da fraqueza. Doçuras e manchas de sol..." Era assim que ele desejava uma arte, da qual, ele próprio era seu primeiro profeta e discípulo. A crítica amarga que fez do século dezenove foi fruto de sua decepção, a decepção que estremeceu todas as consciências claras daquela época. Nietzsche sentiu mais do que ninguém o perigo que ameaçava a humanidade de um patamar do espírito esquematizado e falsamente progressista que o fim de século ensaiava implantar. Seria uma continuação da idade média, porque ele foi, também o primeiro a admitir e afirmar que a idade média prosseguia ainda na Europa, e começara com Sócrates, o São João Batista da decadência, como o teria chamado.

O homem-massa para Nietzsche era um perigo de fixação do decadentismo. Denunciava o ressentido transformado em força e ação revolucionária, mas compreendia-o até no espírito de calúnia do religioso.

Denunciava a tendência que possuía de queixa de um mundo de insatisfações. Este afastamento da vida que Sócrates pregara, para aproximar o homem de uma beleza formal, abstrata — a única que Sócrates poderia almejar — desalojando o homem da contemplação do mundo, odiando a este, sentindo neste o desterro o exílio, irritava-o.

O homem-massa seria um rarefeito, um fraco, que só sentiria força no rebanho, desejando a felicidade do rebanho, a forca no rebanho, a alegria no rebanho. A exceção seria fatalmente combatida e postergada, e o homem-massa

acabaria desejando a vitória já feita, a conquista já obtida, e odiaria o esforço, a luta, o choque — elementos necessários porque estimuladores — para desejar somente a felicidade padronizada, já feita de encomenda, e ganha no berço por direitos previamente adquiridos.

Convém que se foque perfeitamente o aspecto da obra nietzschiana para que se possa, daí, inferir o porquê de seu ataque ao mundo batraquial que ameaçava a seus olhos os movimentos coletivos e, consequentemente, o aferramento obstinado em que se entregou a pregar uma aristocracia que fosse, em tudo e por tudo, a negação do homem-massa, uma aristocracia de homens fortes, lutadores, que desejassem vencer as dificuldades para com elas aumentar o valor de suas vitórias.

Assim como a crítica nietzschiana necessita ser aparada, revista, assim também deve ser revisto o exagero aristocrático de sua campanha.

O homem-massa que Nietzsche conheceu era ainda o homem-rebanho das hordas políticas de sua época. Este homem aparecia no tipo do funcionário de Estado, no militar, no homem de partido, que seguia fielmente o "mot-d'ordre" das direções. Mas o homem-massa é espírito, também.

A padronização cresceu apavorantemente. Se o homem do fim de século lhe causou engulhos, Nietzsche revoltar-se-ia ainda mais se visse o vulgarismo que tomara as rédeas espirituais do mundo de forma totalitária.

A crítica nietzschiana hoje, mais do que nunca, é oportuna. O homem-massa existe, aí, em todo aquele que deseja ser como todo o mundo ou que deseja que todo o mundo seja de um só feitio e de um só pensar.

Como suportaria Nietzsche o nazismo que procura estabelecer a ditadura sobre o homem-massa, transformado em escravo?

Que o homem obtenha cada vez mais dignidade será a

grande vitória que poderá e deve decorrer de suas lutas.

Olhemos para o homem primitivo, quase nu, ignorante, perdido pelas florestas, desconhecendo os porquês dos mais singelos fenômenos da natureza, não sabendo combater as doenças nem os perigos senão com as armas de seus instintos e de suas forças.

O homem de hoje, excessivamente culto em face daquele homem primitivo, vencendo as dificuldades, aumentando o bem-estar, conquistando o mundo, parece até o produto de uma espécie diferente. Maior é a diferença entre o primitivo das selvas ou das cavernas e o mais rústico dos homens civilizados do que entre este e um Descartes, um Cuvier, um Planck, um Bergson...

Que tenhamos uma humanidade formada de Descartes e Planck não seria limitar aos grandes cérebros um ideal, pois amanhã um Descartes e um Planck podem ser um ponto de partida para o homem, assim como o homem, por mais rústico de hoje, é como um Descartes ou um Planck para o homem das cavernas.

Libertar as massas das massas é sempre a luta que se apresenta para a humanidade, isto é, culturalizá-las, dar-lhes mais poder, mais força, mais direitos. Mas, para tanto, é preciso criar um caminho para as individualidades. O indivíduo não deve ser apenas o reflexo de seu grupo.

Isto não significa plebeizar a cultura em seu sentido mais lato, porque democratizar não é plebeizar. Democratizar é libertar a plebe da plebe. Descer os homens ao nível dos mais baixos é retroceder, e não avançar.

Os regimes autoritários geram o desejo de liberdade. Ninguém compreendeu melhor o valor da liberdade do que o prisioneiro.

Se o homem conhecesse a plenitude desejaria a falta. Não somos felizes quando temos a felicidade, mas quando a conquistamos.

Dar aos homens dignidade é a base justa. Não é ad-

missível que falemos em progresso e construamos cidades ciclópicas quando ainda não resolvemos o problema da miséria.

Ou a miséria e uma doença ou é uma decorrente histórico-social. Se a primeira, devemos curá-la, se a segunda, devemos resolvê-la.

Sabemos que somos condicionados. Esta é uma das nossas verdades. Mas quem impedirá ao condicionado desejar libertar-se da condição?

Só a sabedoria gera a potência. E sabedoria é "conhecer-nos". E o homem somente será livre quando conhecer suas necessidades e puder solucioná-las. Não é liberdade aquela que se dá ao pássaro de poder voar no âmbito de uma gaiola.

Liberdade é conhecimento e potência.

Imaginai um homem que saiba que o segundo cálice de bebida não se conterá mais e beba o terceiro, o quarto e o quinto, acabando por embriagar-se, e, se, por conhecer sua condição, decididamente não toma além do primeiro, ele é livre.

* * *

No capítulo em que estudamos em linhas guiais a sociologia do conhecimento, fixamos as influências dos fatos histórico-sociais na formação da perspectiva dos grupos estratificados, quer econômica ou politicamente. Mas reconhecemos também que a concepção do mundo além de se formar em ponto menor, da perspectiva em que se coloca o homem ou grupo de homens, dentro de sua camada social, há, no entanto, uma perspectiva que predomina na sociedade, implantada pelas camadas dominantes, a qual forma o conjunto da concepção geral do mundo que caracteriza a época, a cultura, e posteriormente a civilização.

Fácil é percebermos em nossa época a predominância do estilo de mercador na apreciação da vida e do cosmos. A

atual cultura instalada no Ocidente em sua fase de civilização, organizou uma escala de valores mercantis, em que a utilidade substituiu todos os valores da escala da ‘‘antiguidade”. Este processo decadentista dos valores não é, porém, exclusividade nossa. Processa-se em todas as civilizações, porque esta é propriamente a fase de exterioridade, em que as forças econômicas buscam as fórmulas imperialistas e tentam desviar os olhos dos oprimidos dos problemas internos para os problemas externos. Ora, o imperialismo não é uma doença” dos últimos séculos. É uma doença universal de todas as culturas quando domina a civilização, o produto e seus aproveitadores. Não é difícil verificar-se em todos instantes de decadência de uma cultura a predominância do mercantilismo e, ao lado deste, a da metrópole, que o segue passo a passo. Quando a escala de valores utilitários dirige uma sociedade e que ela se aproxima do fim cultural.

Os valores utilitários são sempre valores de intermediários, e o problema central de nossa cultura é precisamente o intermediário, posição parasitária, socialmente ultrapassável. E tanto e assim que se observa, no mesmo instante em que a morte paralisa uma a uma as fontes criadoras da sociedade, formarem-se nela organismos que procuram substituir os intermediários, como sejam os movimentos cooperativistas, institutos, etc. A posição do intermediário é mantida à custa do produtor e do consumidor. Alias o consumidor é o próprio produtor. O intermediário é um ser afastado da realidade da produção e que não conhece, por seu turno, os prazeres e emoções de quem produz. Conhece tão somente a satisfação de quem troca por mais o que obteve por menos.

Na consciência do mundo permanece o grave problema dos intermediários, porque eles, dominando todos os meios de publicidade, impõem a convicção de ser eterna sua escala provisória de valores e influem diretamente na concepção ética da sociedade.

O homem de hoje raciocina por utilidade, isto é, fundamenta na utilidade o valor de tudo. Se alguém empreende um estudo, como por exemplo, o da língua assíria, não faltará quem pergunte: Mas que valor tem isto?

A palavra valor está mal-empregada. Devera dizer: que utilidade tem isto? Que significa isto em dinheiro? O pensamento das épocas utilitárias é um pensamento em dinheiro, já o assinalava Spengler.

Scheler notou que a nossa civilização é uma especulação na baixa. Buscam-se somente os valores mais baixos do homem. E isto é auxiliado pela música popular, e por uma arte decadentista ainda amarrada às fórmulas ultrapassadas de um realismo vesgo que descreve apenas as relações e os valores mais baixos do homem.

Não há exaltação do homem, mas depressão. Julgam que assim realizam obra revolucionária, quando, na realidade, o sentido é de re-involução, é decadência, porque prossegue numa agitação sem ressonâncias superiores, mas apenas a provocação dos sentimentos mais facilmente excitáveis do homem, como o ódio, o rancor, a revolta, o ressentimento, o despeito, a inveja, e também os impulsos sexuais, escatológicos, deprimentes. Nada se constrói somente com revoltados. Precisamente nesta chamada "força" da arte, neste "expressivo", está sua fraqueza. Em despertar os sentimentos mais dificilmente excitáveis é que consiste verdadeiramente a "força".

A escala utilitária dos valores domina as massas, vive dentro das massas, sobe à arte, governa o espírito de escritores notórios, avassala a própria subjetividade e poucas são as resistências verdadeiras que se antepõem ao seu domínio.

O mau gosto invade todos os âmbitos, a arte é arrastada para a satisfação dos apetites mais vulgares. A mercantilização é uma constante, e o artista é um reflexo e não mais um criador de novos valores, é um buscador de originalidades,

recurso dos medíocres, com a mesma ânsia dos buscadores de ouro.

A angústia do tempo dominou o sentido musical dos livros. Um prestíssimo forçaria um pormenor somente. O raciocínio torna-se mais rápido, porque se fundamenta em uma dúzia, se tanto, de fórmulas preconceituadas.

Há até um certo prazer vulgar de repetição que deseja o explorar dos mesmos temas, o repetir-se das mesmas emoções.

Impõe-se uma nova revisão dos valores. Que existam na sociedade os que desejam apenas a escala utilitária, mas que caiba ao homem o direito de construir novas escalas.

A dignidade do homem só estará garantida pela segurança de sua vida social, pela libertação do medo, arma eterna de todos os exploradores, pela conquista de seu bem-estar sem a necessidade de transformar-se apenas num simples animal que vende a força de seus braços ou de seu cérebro, mas um homem livre que dê curso também à sua fantasia, que sonhe e que sofra, que goze e que padeça.

De uma vez por todas convém desconfiar das promessas falazes, das felicidades fáceis que se compram nos balcões dos eternos mercadores.

Não pensemos em parar com a história, mas em compreender a história.

Que o homem seja o produto perspectivista de sua ideologia de grupo, de função ou de classe, foi uma verdade. Mas nada impede que o homem possa construir uma "cosmovisão" além de todas as perspectivas ou que inclua todas as perspectivas. Não conheceremos jamais a paz social imposta pela força. Não haverá paz social enquanto uns julgarem que a única paz é a submissão dos vencidos.

Que a história nos ensine esta verdade e nos ensine ainda outras verdades. Não viveremos satisfeitos enquanto não soubermos coordenar nossas contradições. E toda a

promessa de solucioná-las é uma mentira que peca contra a existência. O homem é um ser vivo e viverá como ser vivo, ou morrerá. A existência será contraditória sempre, mas nem por isso se conclua da impossibilidade da paz. Tratar igualmente os iguais e desigualmente os desiguais, eis uma fórmula, vasta, avassalante, cheia de sugestões e possibilidades. Não queiramos impor a todos os homens as mesmas perspectivas, mas ensinemo-los a compreender todas as perspectivas.

A derrocada dos valores predominantes não implica a anulação desses valores, mas sim o domínio exclusivo que desejam exercer, porque sempre haverá aqueles que hão de se dirigir somente pelo útil e pelo agradável. "Que nos prometeria a continuidade deste domínio? A instalação do empirismo e toda uma ética e psicologia pragmáticas para substituir a meditação e a análise. E depois de tudo a instalação do colossal — estes homens instalarão o colossal...". Às metrópoles sucederão metrópoles, que se dobrarão, quadruplicarão.

Mas há de nos restar a esperança de que um dia, um dia mais calmo, de sol sereno, em que não haja névoas nas ruas úmidas, em que o ruído não mais nos ensurdeça, o homem venha a perguntar a si mesmo: que obtive de tudo isto? Diminuí minhas preocupações. Resolvi, aniquilei muitas das minhas angústias, mas as que ficaram cresceram mais...

Esta decepção já existe. Sentem-na todos os decepcionados do falso progresso. As nossas grandes obras estão sendo destruídas. Desejoso de liberdade, o homem criou guias, "líderes", "chefes" ... E, em nome da liberdade, construiu novas algemas.

Mas salvar-se-á o homem? Haverá uma saída antes do desespero?